

موقف السادة الصوفية

من دعاوى الحلول والاتحاد ووحدة الوجود

بقلم

الدكتور: وجيه أحمد فكري عبد اللّه صميدة

مدرس العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين – القاهرة



موقف السادة الصوفية من دعاوى الحلول والاتحاد ووحدة الوجود

وجيه أحمد فكري عبد الله .

قسم العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين – القاهرة - جامعة الأزهر – مصر

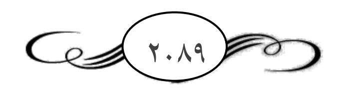
البريد الإليكتروني wagihfikry.1119@azhar.edu.eg

الملخص:

لم يكن التصوف الإسلامي غريبًا وطارئًا على البيئة الإسلامية، بيد أن الصوفية قد كانت لهم نظرة في الحياة والسلوك والدين ربما لم تُعهد عند غيرهم من المنتمين للإسلام، وقد قدَّموا لنا العديد من الرسائل والكتب التي حوت تجاربهم ومعارفهم وأذواقهم، وحاولوا أن يجعلوا من التصوف علمًا قائمًا بذاته.

ومع ذلك فقد اختلف الباحثون في التصوف بين أنصار مادحين وخصوم قادحين، وقد أدى تعصب كل منهما لوجهة نظره شأوًا بعيدًا، ولم يظهر هذا الخلاف إلا بعد أن دخل في التصوف بعض الأدعياء، حتى شانوه وعابوه، ولقد بلغ الإنكار على التصوف درجة أن رأينا مادحي التصوف قد رموا خصومهم القادحين في التصوف بالجهل، وذلك بعد أن أفرط القادحون في رميهم بالكفر والمروق من الدين، وكأنَّ هؤلاء الصوفية لم تكن لهم عناية بالعقيدة، والحق أنَّ هؤلاء الصوفية كانوا قد عبروا عن عقيدتهم وما تكنه صدورهم بما يوافق منهج أهل السنة. وقد اقتضت طبيعة البحث أن تحتوي على مقدمة ومدخل وثلاثة فصول وخاتمة؛ أما المدخل فقد تناول الحديث عن الأسباب الداعية للنقد الذاتي للصوفية.

وأما الفصل الأول فجاء تحت عنوان: موقف السادة الصوفية من دعوى الحلول، وفيه مباحث: المبحث الأول في تعريف الحلول لغة واصطلاحًا وأقسامه. وأما المبحث الثاني ففي موقف الصوفية من عقيدة الحلول. وأما



المبحث الثالث ففيه الحديث عن أشهر من نسب إليه القول بالحلول من الصوفية وموقف الصوفية منه.

وأما الفصل الثاني فكان تحت عنوان: موقف الصوفية من دعوى الاتحاد. وفيه مباحث، المبحث الأول، تناولنا فيه التعريف اللغوي والاصطلاحي للاتحاد، وأما المبحث الثاني فيتناول موقف السادة الصوفية من عقيدة الاتحاد. وأما المبحث الثالث ففيه الحديث عن أشهر من نسب إليه القول بالاتحاد من الصوفية وموقف الصوفية منه.

أما الفصل الثالث فجاء تحت عنوان: موقف السادة الصوفية من وحدة الوجود، وفيه مباحث، المبحث الأول: فتناول الحديث عن وحدة الوجود لغةً واصطلاحًا. وتناول المبحث الثاني الحديث عن موقف السادة الصوفية من عقيدة وحدة الوجود. وأما المبحث الثالث فقد تناول أشهر من قال بوحدة الوجود وموقف الصوفية منه.

ثم جاءت خاتمة البحث، ونتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: الصوفية – الحلول – الاتحاد – وحدة الوجود.





The position of the Sufi masters on the claims of solutions - union and unity of existence

Wajih Ahmed Fikri Abdallah .

Department of Creed and Philosophy - Faculty of Fundamentals of Religion - Cairo - Al-Azhar University - Egypt

Email: wagihfikry.1119@azhar.edu.eg

Abstract:

Islamic mysticism was not strange and emergency to the Islamic environment, but Sufis had a view of life, behavior and religion that may not have been known to other members of Islam, and they gave us many letters and books that contained their experiences, knowledge and tastes, and tried to make Sufism a science in its own right.

However, researchers have differed in Sufism between supporters of Madhin and opponents Kadheen, has led the fanaticism of each of them to his point of view something far, and did not appear this disagreement only after he entered into Sufism some pretenders, even Shanoh and Aboh, has reached the denial of Sufism to the point that we saw Madhi Sufism has thrown their opponents Alqadihin in Sufism ignorance, and that after excessive Alqadhon in throwing them infidelity and Almroq of religion, as if these Sufis did not have care of the faith, and the truth that these The Sufis had expressed their faith and what their chests were in accordance with the approach of the Sunnis

The nature of the research required that it contain an introduction, an introduction, three chapters and a conclusion; the entrance dealt with talking about the reasons for self-criticism of Sufism.



The first chapter came under the title: The position of the Sufi masters of the claim of solutions, and it has investigations: the first topic in the definition of solutions language and terminology and sections. The second topic is the position of Sufism on the doctrine of solutions. The third section is to talk about the months of attributed to him to say solutions from Sufism and the position of Sufism from it.

The second chapter was entitled: The position of Sufism on the claim of union. It has investigations, the first section, we dealt with the linguistic and terminological definition of the Union, and the second section deals with the position of the Sufi masters of the doctrine of the Union. The third section is to talk about the months of attributed to him to say the union of Sufism and the position of Sufism from it.

The third chapter came under the title: the position of Sufi masters of the unity of existence, and it has investigations, the first topic: dealt with talking about the unity of existence language and idiomatically. The second section dealt with talking about the position of Sufi masters of the doctrine of pantheism. The third section dealt with the months of said the unity of existence and the position of Sufism from it..

Then came the conclusion of the research, and the results of the research.

Keywords: Sufism – solutions – union – pantheism.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد الهادي الأمين وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... ثم أما بعد:

فلقد نشأ التصوف في البيئة الإسلامية منذ بدايته سنيًّا، يسير رواده على هدي من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام، وكان رجاله روادًا ونبراسًا ومثلًا أعلى يستضاء بهم في الوصول إلى مقام القرب من الله تعالى، وكانت تعاليمهم تمثل جوهر التصوف السني الصحيح، بكل ما يعنيه من سمو روحي وإشراق قلبي ورياضات ومجاهدات وانقياد للشريعة الإسلامية وتحل بمكارم الأخلاق، والذي من خلالها يصل الإنسان إلى المعرفة بالله تعالى الذي هو غاية الغايات.

ولم تكن مصادر معرفة هؤلاء الصوفية في التعبير عن حبهم للحق تعالى وليد مذهب فلسفي أو دخيل من عقائد زائغة، وإنما كانت المعاني الروحية التي جربوها وعبروا عنها تتكئ على مصدر من القرآن الكريم أو من سنة النبي عليه الصلاة والسلام.

وعلى ذلك فلم يكن التصوف الإسلامي غريبًا وطارئًا على البيئة الإسلامية، بيد أن هؤلاء الصوفية قد كانت لهم نظرة في الحياة والسلوك والدين ربما لم تُعهد عند غيرهم من المنتمين للإسلام، وقد قدَّموا لنا العديد من الرسائل والكتب التي حوت تجاربهم ومعارفهم وأذواقهم، وحاولوا أن يجعلوا من التصوف علمًا قائمًا بذاته.

ومع ذلك فقد اختلف الباحثون في التصوف بين أنصار مادحين وخصوم قادحين، وقد أدى تعصب كل منهما لوجهة نظره شأوًا بعيدًا، ولم يظهر هذا الخلاف إلا بعد أن دخل في التصوف بعض الأدعياء، حتى شانوه وعابوه، ولقد



بلغ الإنكار على التصوف درجة أن رأينا مادحي التصوف قد رموا خصومهم القادحين في التصوف بالجهل، وذلك بعد أن أفرط القادحون في رميهم بالكفر والمروق من الدين، وكأنَّ هؤلاء الصوفية لم تكن لهم عناية بالعقيدة، والحق أنَّ هؤلاء الصوفية كانوا قد عبروا عن عقيدتهم وما تكنه صدورهم بما يوافق منهج أهل السنة.

وقد أثبتت الدراسة أنَّ طائفة من أدعياء العلم سعت بكل ما أوتيت من قوة إلى تشويه الصوفية وتأليب العامَّة عليهم، والسعي بالوشاية عليهم لدى الحكام.

ورغم وفرة الأبحاث التي ظهرت في الحديث عن التصوف من حيث النشأة والرجال والطرق إلا أننا بحاجة ماسة إلى دراسة بعض الأمور التي كانت محل جدال ونقاش واسع بين المهتمين بالتصوف، وهذا البحث هو دراسة موضوعية لبعض القضايا الشائكة في التصوف وهي مسائل الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، ودراسة هذا الموضوع في الحقيقة ليس بالأمر الهين، ونظرًا لصعوبته فقد كان على الباحث قبلها أن يطيل النظر، وأن يتجرد من الهوى قبل الحكم على من صدرت منهم مثل هذه الشطحات، بل وكان عليه ألّا يتعجل في الحكم حتى يغلب على ظنه أنَّه قد وصل إلى الحق أو قاربه.

وعلى كل حال فقد حاول الباحث أن يصل إلى نتيجة بعد تأمل فيما كتبه هؤلاء الصوفية أنفسهم أو ما كتب عنهم من المناوئين والمخالفين.

ولما كانت قضايا "الحلول والاتحاد ووحدة الوجود" محل إشكال بين الصوفية وغيرهم بل بين الصوفية أنفسهم فقد رأيت أن ألقي الضوء على هذه القضايا في الفكر الصوفي.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن تحتوي على مقدمة ومدخل وثلاثة فصول وخاتمة؛

أما المدخل فقد تناول الحديث عن الأسباب الداعية للنقد الذاتي للصوفية.



وأما **الفصل الأول** فجاء تحت عنوان: موقف السادة الصوفية من دعوى الحلول، وفيه مباحث: المبحث الأول في تعريف الحلول لغة واصطلاحًا وأقسامه. وأما المبحث الثاني ففي موقف الصوفية من عقيدة الحلول. وأما المبحث الثالث ففيه الحديث عن أشهر من نسب إليه القول بالحلول من الصوفية وموقف الصوفية منه.

وأما الفصل الثاني فكان تحت عنوان: موقف الصوفية من دعوى الاتحاد. وفيه مباحث، المبحث الأول، تناولنا فيه التعريف اللغوي والاصطلاحي للاتحاد، وأما المبحث الثاني فيتناول موقف السادة الصوفية من عقيدة الاتحاد. وأما المبحث الثالث ففيه الحديث عن أشهر من نسب إليه القول بالاتحاد من الصوفية وموقف الصوفية منه.

أما الفصل الثالث فجاء تحت عنوان: موقف السادة الصوفية من وحدة الوجود، وفيه مباحث، المبحث الأول: فتناول الحديث عن وحدة الوجود لغةً واصطلاحًا. وتناول المبحث الثاني الحديث عن موقف السادة الصوفية من عقيدة وحدة الوجود. وأما المبحث الثالث فقد تناول أشهر من قال بوحدة الوجود وموقف الصوفية منه.

ثم جاءت خاتمة البحث، ونتائج البحث.



مدخل إلى
الأسباب الداعية للنقد الذاتي للصوفية

نشأ التصوف الإسلامي مراعيًا تعاليم الإسلام، وكان الهدف الأسمى لأولئك الصوفية هو تصفية قلوبهم مما سوى الله تعالى، وكان القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدر الأول الذي انطلق منه الصوفية في سلوكهم إلى الله تعالى.

ولقد كان للصوفية طريقتهم الخاصة في بحثهم عن العلاقة التي تربط الإنسان بربه سبحانه وتعالى، والتي تعتبر المسألة الأولى التي وضعت أمامهم موضع البحث والنظر، والتي ربما أثارت غضب البعض من المتكلمين والفقهاء، مما جعل الصوفية يلجئون إلى استخدام اللغة الرمزية، فهذا هو الإمام أحمد بن سريج[1] يجتاز يومًا مجلس الجنيد، فسمع كلامه فقيل له: ما تقول في هذا الكلام. فقال: لا أدري ما يقول ولكني أرى لهذا الكلام صولة ليست بصولة مبطل[2].

ويمكن أن يقال: لقد استعمل الصوفية الرمز والإيهام في التعبير، وانفردوا بإشارات وجمل قصيرة تتلاءم مع خواصهم من أهل الطريق، حتى أصبح لهم لغة خاصة بهم.

ومما هو جدير بالذكر أنه قد كثُر بعض الأدعياء الذين رأوا في الانتساب إلى طريق القوم بابًا يلجون منه إلى التحلل من الشريعة، والادعاء بأنَّهم قد وصلوا إلى مقام بحيثُ قد رُفِع عنهم التكليف، علمًا بأنَّ طريق القوم إنما هو

---

١ - أبو العباس أحمد بن عمر بن سُريج البغدادي، القاضي الشافعي، إمام الشافعية في عصره، ولد (سنة: ٢٤٩هـ). في بغداد، درس الفقه علي يد أبي القاسم الأنماطي الشافعي، من مصنفاته: (الرد على ابن داود في إبطال القياس - التقريب بين المزني والشافعي - الرد على محمد بن الحسن الشيباني)، وتوفي (سنة: ٣٠٦ هـ). يراجع: تاج الدين السبكي طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٢١).

٢ - يراجع: أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية (٢: ٥٧٢).



الجمع بين الحقيقة والشريعة وعدم الانسلاخ عن إحداهما، وإلا كان انسلاخًا من الدين بالكلية.

وظهر كذلك نوع من التصوف مزج فيها بعض مشايخ الصوفية طريقتهم بالفلسفة، فظهرت نظريات في المحيط الإسلامي تتحدث عن الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، تلك النظريات المأخوذة عن مصادر غير إسلامية.

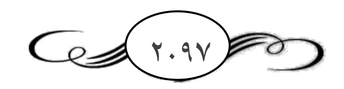
نعم شان التصوف في بعض العصور مجموعة من الأدعياء ودخل في زمرة الصوفية بعض المنحرفين ممن ليس من أهله، وقد تصدى لهم الكثير من فقهاء والمتكلمين، وقد ظن البعض أنَّ هؤلاء لم ينالوا حظًا من النقد إلا بما قام به الفقهاء والمتكلمون، وأنَّ الصوفية قد سكتوا على شطحات هؤلاء الدخلاء ورضوا بظاهر ما صدر منهم في حال سكرهم.

والحَقَّ أنَّ الصوفية هم أوَّل من قام بهذا العمل، وقد حاولوا من خلاله القيام بعملية نقد ذاتية للتصوف والصوفية مما شابه من البدع والدخيل على طريق القوم، إيمانًا منهم بأنَّ الصوفي الحق هو من حسنت عقيدته، وسار على هدي من القرآن والسنة ظاهرًا وباطنًا.

وقد دفعتهم بعض الأسباب التي رأوا من خلالها أنَّه لا بد من الرد على ما صدر عنهم من مخالفات قولية أو فعلية. **ويمكن حصر أسباب هذه الانحرافات في النقاط التالية**:

السبب الأول: **ظهور أدعياء التصوف أفرادًا وجماعات**:

اندسَّ في وسط الصوفية كثير من الأدعياء؛ حماية لأنفسهم أو طمعًا فيما كان يتمتع به الصوفية من احترام وتقدير، ولقد بلغت بهم أقوالهم وأفعالهم مبلغًا عظيمًا ترتب عليه أن شوَّهوا التصوفَ، فقد ظهرت منهم انحرافات في جانب العقيدة والأخلاق وظاهر الشرع.



ومما أظهره هؤلاء الأدعياء أنهم اقتصروا في تصوفهم على ارتداء الصوف، وقد اغترَّ بهم خلق كثير، مما أثار حفيظة السادة الصوفية، وتنبهوا لمثل هؤلاء ورأوا أنَّه لا ينبغي الاستهانة بمن تزيا بلباس الصوفية وليس منهم.

ونستطيع أن نقول: إنَّ السادة الصوفية حين شعروا بخطر هؤلاء الأدعياء قاموا بالتحذير من أفعالهم، فهذا سيد الطائفة الجنيد[١] قد نُقل عنه انتقاده لهؤلاء الأدعياء، فعن أبي محمد الجريري[٢]، قال: سمعت الجنيد، يقول لرجل ذكر المعرفة فقال الرجل: أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله، فقال الجنيد: "إنَّ هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهذه عندي عظيمة والذي يسرق ويزني أحسن حالًا من الذي يقول هذا، وإنَّ العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله، وإليه رجعوا فيها ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرَّة إلَّا أن يُحال بي دونها" [٣].

ونقل ابن الجوزي عن الحسن البصري[٤] أنّه جاءه رجل ممن يلبس الصوف وعليه جبة صوف وعمامة صوف ورداء صوف، فجلس فوضع بصره

---

١ - الجنيد: أبو القاسم جنيد بن محمد بن الجنيد الَخزَّاز النَّهَاوَنْدي القَوَاريري البغدادي الشافعي، سيد الطائفة وشيخ التصوف، الجامع بين العلم والعمل. تفقه على أبي ثور وكان يفتي بحلقة أستاذه وهو ابن عشرين سنة، توفي ببغداد سنة ٢٩٨هـ وقيل: سنة ٢٩٧هـ. يراجع: أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية (١: ٧٨)، شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤: ٦٦).

٢ - اختلف في اسمه، فقيل: أحمد بن محمد بن الحسين وكنية والده أبو الحسين وقيل: الحسن بن محمد، وقال السلمي إنَّ اسمه: عبد الله بن يحيى، ثم قال: "ولا يصح هذا"، وكان من كبار أصحاب الجنيد، وصحب أيضا سهل بن عبد الله التستري، وهو من علماء مشايخ القوم أقعد بعد الجنيد في مجلسه لتمام حاله وصحة علمه. مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة يراجع: أبو عبد الله السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٢٠٣).

٣ - أبو نُعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (١٠: ٢٧٨).

٤ - الحسن البصري: الحسن بن يسار البصري، ولد قبل سنتين من نهاية خلافة عمر بن الخطاب في المدينة سنة: ٢١هـ وكان الحسن أعلم أهل عصره فكان فقيها، ثقة، حجة، مأمونا، ناسكا، كثير العلم، فصيحا، عظمت هيبته في القلوب فكان لا يخاف في الحق لومة لائم. توفي (سنة: ١١٠ هـ) يراجع: أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٢: ١٣١).



في الأرض فجعل لا يرفع رأسه، وكأنَّ الحسن خال فيه العجب فقال الحسن: ها إنَّ قومًا جعلوا كبرهم في صدورهم، شنعوا والله دينهم بهذا الصوف"(١).

وحكى ابن الجوزي كذلك، أنَّ الشبلي(٢) قد ورد على جماعة من الأدعياء وهم فِي الجامع فمضى فرأى عليهم المرقعات والفوط فأنشأ يَقُول:

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائها

قال ابن الجوزي "واعلم أنَّ هذه البهرجة فِي تشبيه هؤلاء بأولئك لا تخفي إلَّا على كل غبي في الغاية"(٣).

وقد نبَّه الطوسي(٤) على خطورة هؤلاء الأدعياء موضحًا أنَه قام بتأليف كتابه اللمع حتى يتعرف النَّاس على الصوفية الحقيقية، وحتى يميزوا عن المتشبهين بهم، والمتلبسين بلباسهم والمتسمين بأسمائهم(٥). وحذر الهجويري(٦) من طريقة هؤلاء الأدعياء موضحًا أنَّ علم التصوف في عصره قد اندرس، حين

---

١ - أبو الفرج بن الجوزي: تلبيس إبليس (ص: ١٧٥).

٢ - الشبلي: أبو بكر دلف بن جعفر بن يونس الشبلي، ولد في سامراء عام ٢٤٧ هـ، وكان أبوه من رجال دار الخلافة في سامراء، صَحب الْجُنَيْد وَمن فِي عصره من الْمَشَايِخ وَصَارَ أوحد وقته حَالًا وعلما، وَكَانَ عَالما فَقِيها على مَذْهَب مَالك. توفي سنة: ٣٣٤ هـ. يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٢٥٧).

٣ - أبو الفرج بن الجوزي: تلبيس إبليس (ص: ١٦٩).

٤ - السراج الطوسي: أبو نصر عبد الله بن علي السّراج الطوسي، الملقب بطاووس الفقراء، كان على طريقة أهل السنة. له مصنفات في التصوف، أشهرها: "اللمع"، توفي في رجب سنة: ٣٧٨هـ. يراجع: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٤: ٤١٣)، مقدمة "اللمع" للدكتور/ عبد حليم محمود، طه عبد الباقي سرور.

٥ - يراجع: السراج الطوسي: اللمع (ص: ١٨).

٦ - الهجويري: هو علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري، ولد في غزنة في أواخر القرن الرابع الهجري، من آثاره (كتاب كشفُ المحجوب) وهو مكتوبٌ باللغة الفارسية، وقد تُرجم إلى اللغة العربية، وهو يعد أحد أقدم الكتب الفارسية في التصوف الإسلامي. واختلف في وفاته بين سنة: (٤٥٦هـ، وقيل: ٤٦٥هـ، وقيل توفي ما بين: ٤٦٥، ٤٦٩هـ)، يراجع ترجمته في مقدمة د/ إسعاد عبد المهدي قنديل لكشف المحجوب (من ص: ١٥ إلى ص: ٩٤).



انشغل بعض المنتسبين للتصوف بأهوائهم، فأساءوا للتصوف، وظهر التصوف في نظر العلماء على خلاف ما هو عليه[١].

ولقد شكَّل هؤلاء الأدعياء خطرا على الصوفية في أوقات ظهورهم، وما أحدثوه في طريقتهم من ذلك أنَّه قد بلغ ببعضهم أن أعلن تحلله من الشرائع، وقد حذر القشيري[٢] منهم مبينا أنَّهم قد ظهروا على حالة مخالفة تمام المخالفة لما عليه القوم، وأخذ القشيري يعدد مساوئهم والتي من بينها قلة مبالاتهم بالدين، ورفضهم التمييز بين الحلال والحرام. والاستخفاف بأداء العبادات، والاستهانة بالصوم والصلاة، والركون إلى اتباع الشهوات، بل بلغ بهم الأمر أن ادعوا بأنه قد بلغوا حالة من القرب بحيث إنه قد سقطت عنهم التكاليف الشرعية[٣].

وها هو يوصي المريدين بتصحيح الاعتقاد باتباع منهج أهل السنة، وقد عبَّر عن ذلك بقوله: " أوَّل قدم المريد في هذه الطريقة: ينبغي أن يكون على الصدق؛ ليصحَّ له البناء على أصل صحيح؛ فإنَّ الشيوخ قالوا: إنما حُرموا الوصول لتضييعهم الأصول... فتجب البداية بتصحيح اعتقادٍ بينه وبين الله تعالى صاف عن الظنون والشُبَهِ، خالٍ من الضلال والبدع، صادرٍ عن البراهين والحجج"[٤]. وأوجب القشيري على المريد أن يتوب إلى الله سبحانه من كل زلة، فيدع جميع الزلات سرها وجهرها وصغيرها وكبرها[٥].

---

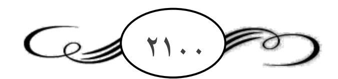
١ - يراجع: الهجويري: كشف المحجوب (١: ١٩٧).

٢ - أبو القاسم القشيري: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك ابن طلحة النيسابوري القشيري، من بني قشير ابن كعب، أبو القاسم، زين الإسلام، ولد سنة: ٣٧٦هـ من مصنفاته: (التيسير في التفسير - لطائف الإشارات - الرسالة القشيرية)، توفي سنة: ٤٦٥ هـ. يراجع: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٢٧٢).

٣ - يراجع: أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية (١: ١٦).

٤ - المرجع السابق (٢: ٥٧١).

٥ - المرجع السابق (٢: ٥٧٤).



وعقد الطوسي في اللمع بابًا في ذكر من غلط في الفروع والأصول من أدعياء التصوف، فوضح منشأ غلطهم والرد عليهم[١].

وقال السهروردي: "ومن أولئك قوم يزعمون أنَّهم يغرقون في بحار التوحيد ولا يثبتون ويسقطون لنفوسهم حركة وفعلا، ويزعمون أنَّهم مجبورون على الأشياء وأن لا فعل لهم مع فعل الله ويسترسلون في المعاصي وكل ما تدعو النفس إليه ويركنون إلى البطالة ودوام الغفلة والاغترار بالله والخروج من الملة وترك الحدود والأحكام والحلال الحرام[٢].

ومما أظهره الأدعياء ما ذكره ضياء الدين السهروردي أنَّ منهم من زوَّر مرقعات يقصد خديعة النَّاس بانتسابه لآل البيت، مشددًا على أنَّ من الواجب مع مثل هؤلاء أن تُحرق مرقعاتهم، وأن تُبطل تمويهاتهم وخدعهم وتلبيساتهم ونبه على أنه من الواجب إنكار ذلك، وإظهار فساد ما ادعاه من النسب؛ لئلا يغترَّ بهم من لا يعرفهم[٣].

وكما ظهر في البيئة الصوفية أدعياء من الأفراد، فقد ظهرت فرق وجماعات تدعي التصوف وهي بعيدة عنه كل البعد، وقد تعقب الغزالي تسع طوائف من صوفية أهل زمانه في كتابه "الكشف والتبيين" ذكر فيه عدة طوائف:

ومنهم من تظاهر بالتصوف في زيهم لكنهم لا يجتنبون المعاصي الظاهرة والباطنة.

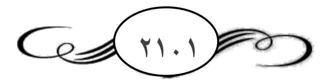
ومنهم فرقة ادعت علم المكاشفة ومشاهدة الحق، ولا يعرفون من هذه الكلمات إلا ألفاظها، حتى وصل بهم الغرور إلى احتقار علوم الفقهاء والمقرئين والمحدثين وينظرون إلى العلماء بعين الازدراء والاستحقار.

---

١ - يراجع: السراج الطوسي: اللمع (من ٥١٦ إلى ٥٥٥).

٢ - شهاب الدين السهروردي: عوارف المعارف (ص: ٥٩).

٣ - ضياء الدين السهروردي: آداب المريدين (ص: ١٤٢).



ومنهم فرقة أحسنت الأعمال ولبت الحلال، لكنهم يدَّعون الزهد والتوكل والرضا والحب وغيرها من المقامات، ومع ذلك قد يؤثر هوى نفسه على أوامر الله.

ومنهم فرقة رأت أنَّ غاية التصوف في طلبت الحلال لدرجة أنَّها ضيقت على أنفسها أمر القوت، لكنها أهملت تفقد القلب والجوارح، فأخذت ببعض الشرع وتركت البعض... الخ[1].

وعقد كذلك شهاب الدين السهروردي بابًا في ذكر من انتمى إلى الصوفية وليس منهم، ذكر منهم أولئك الذين يسمون أنفسهم "**قلندرية**"، ومن بين ما أخذه على هذه الطائفة؛ أنَّهم يرون أنهم قد تجردوا عن أنفسهم وعن الأشكال البشرية والأشكال العادية والأعمال التي لا سعادة فيها، وتخلصوا من القيود والتكليفات، فقلَّت أعمالهم من الصوم والصلاة ولم يبالوا بتناول شيء من لذَّات الدنيا من كل ما كان مباحًا، وقنعوا بطيبة قلوبهم مع الله تعالى واقتصروا على ذلك وليس عندهم تطلع إلى مزيد ما هم عليه من طيبة القلوب[2].

وكان للسهروردي موقف من تلك الطائفة التي سميت بـــــ"الملامتية"، فهو يرى أنَّ هؤلاء لبسوا لبسة الصوف لينسبوا بها إلى الصوفية وما هم بصوفية، ذلك أنهم ينتهجون منهج أهل الإباحة ويزعمون أنَّ ضمائرهم خلصت لله تعالى[3].

١ - يراجع: أبو حامد الغزالي: الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين (ص: ٥٧٧ إلى ٥٨١)، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي. وقد ذكر في الإحياء أن كثيرًا من أدعياء التصوف قد اغتر بالزي والهيئة لكنه لم يتعب نفسه بالمجاهدة والرياضة ومراقبة قلوبه وتطهير بواطنه، وتنافس على الدنيا وتحاسد على القليل والكثير. وتحدث الغزالي عن أصناف المغرورين من صوفية زمانه، وبيَّن أنَّ منهم من اغتر بالزي والهيئة والمنطق، فشابهوا الصادقين من الصوفية في زيهم وهيئتهم وفي ألفاظهم، لكنَّهم لم يُتعبوا أنفسهم في المجاهدة والرياضة ومراقبة القلب وتطهير الباطن والظاهر من الآثام الخفية والجلية والتي هي من أوائل منازل التصوف. يراجع: إحياء علوم الدين (٣: ٤٠٤)

٢ - يراجع: شهاب الدين السهروردي: عوارف المعارف (ص: ٥٦، ٥٧).

٣ - المرجع السابق (ص: ٥٧).



ويؤخذ مما سبق أنَّ هؤلاء الأدعياء مع انتسابهم للصوفية خلعوا أنفسهم من آداب الإسلام وأخلاقه وشرائعه، واتبعوا أهوائهم وشهواتهم، وكان هذا بلا شك من الأسباب التي حكم البعض من خلالها على الصوفية. بل ربما رأى بعضهم أنَّ طريق التصوف هو سلوك هؤلاء الأدعياء.

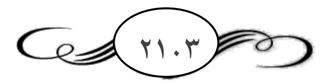
ومما هو جدير بالذكر أنَّ هؤلاء الأدعياء كانوا سببًا في انصراف النَّاس عن التصوف، وقد لفت الكلاباذي الانتباه إلى مثل هذا الأمر وما أحدثه الأدعياء في زمانه وما ترتب على ذلك، وعدَّد كثيرًا من مخالفاتهم فقال عن التصوف: "ادعاه من لم يعرفه، وتحلَّى به من لم يصفه، وأنكره بفعله من أقرَّ به بلسانه، وكتمه بصدقه من أظهره ببيانه، وأدخل فيه ما ليس فيه، فجعل حقه باطلًا... فنفرت القلوب منه، وانصرفت النَّاس عنه[١].

ومن المهم أن نقول: إنَّ السالكين إلى الله تعالى من الصوفية قد نبهوا على هؤلاء الأدعياء؛ حتى يفرق النَّاس بين أصحاب التصوف الحق وبين أدعياء التصوف المنحرفين، فأهل الحق من الصوفية هم المتمسكون بالكتاب والسنة، المستقيمون على شرع الله تعالى قولًا وعملًا. أمَّا الأدعياء فهم الذين اتخذوا الطريق مغنمًا فظهروا للنّاس بلباس الصوفية ثم اشتغلوا بأمور ليس من طريق القوم.

السبب الثاني: **ورود الشطح عند طوائف منتسبين للصوفية**:

كان من بين الأسباب المهمة التي جعلت الصوفية ينتقدون بعض المنتسبين إليهم ما ظهر من بعضهم من ألفاظ موهمة تتنافى في ظاهرها مع تعاليم الديني الإسلامي، وهي ما يطلق عليها الشطح.

١ - أبو بكر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص: ٢٧).



والشطح كما في لغة العرب هو "الحركة"؛ فهو حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم، فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها... ألا ترى أنَّ الماء الكثير إذا جرى في نهر ضيِّق فيفيض من حافتيه؟! فيقال: شطح الماء في النهر! فكذلك المريد الواجد إذا قوي وجْده ولم، ولم يطق حمْل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه، سطع ذلك على لسانه، فيترجم عنها بعبارة مستغربة مشكلة على فهم سامعيها؛ إلا من كان من أهلها، ويكون متبحرًا في علمها، فسمي ذلك على لسان أهل الاصطلاح شطحًا [1].

وأمَّا التهانوي فقد ذهب إلى أنَّ الشطح عبارة عن كلام غير متّزن بدون التفات أو مبالاة، كما هو حال بعض الناس في وقت غلبة الحال أو السّكر. فلا يقبل كلامهم ولا يردّ ولا يؤخذ منهم ولا يؤاخذون عليه، كقول ابن عربي: أنا أصغر من ربي بسنتين، أو قول أبي يزيد البسطامي: سبحاني ما أعظم شأني. أو الحلاج القائل: أنا الحقّ. وأمّا علّة عدم قبول مثل هذا الكلام هو أنّ غير الأنبياء لا عصمة لهم، فربّما قالوا كلاما باطلا. وعلّة عدم الرّدّ هو كون هذا الكلام صادرا من رجال هم أهل معرفة، فلعلّ لهم معنى لم ينكشف للآخرين، فيكون الرّدّ ردّا للحق. فالأسلم إذن هو عدم القبول أو الرّد وذلك لاضطراب طرفي المسألة"[2].

والناظر في تاريخ التصوف يلحظ أنَّ الشطح قد ظهر في كل مراحله، وقد اختلف الصوفية حول هذا الشطح؛ فلربما ظهر منهم القبول لأحد الصوفية اعتمادًا على ما ظهر من صلاح دينه، مؤولين كلامه أو حاملين له على أحسن المحامل، أو ربما أنكروا أن يصدر هذا الشطح عن مثل بعض أكابر الصوفية، ومنهم من يرفضه وصاحبه ابتداء على ما سيأتي تفصيلًا في المباحث التالية.

١ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٥٣، ٤٥٤).
٢ - التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١: ١٠٢٨).



فعلى سبيل المثال يعيب الطوسي في اللمع أنَّ طوائف أسرفت في الشطح فزعمت أنَّ الحق تعالى، قد اختار أشخاصًا ليكونوا محلًا لذاته [١]، بينما هو يتوقف في الحكم على بعض من صدرت منه شطحات في القول بالحلول [٢]. ومثاله ذلك ما قام به الهجويري حين تعرض لطائفة الحلولية وأقوالهم [٣].

ويعتبر العامل الأول من وجهة نظر الباحث في ظهور الشطحات والكلمات الموهمة على لسان بعض الصوفية هو تأثر هؤلاء الصوفية بالفلسفات الوافدة على البيئة الإسلامية، فلقد ترجمت الفلسفة اليونانية في العصر العباسي.

يقول الدكتور محمد غلاب: "وعندما انضم التأثير الأجنبي إلى التنسك الإسلامي أضاف إليه عددًا من الفكر الأساسية التي لم تلبث أن كونت ثروة من الكلمات والعبارات والمؤلفات الهامة الخالدة وانتهت إلى حالة يتفاوت تعقدها كثرة وقلة بتفاوت الاتجاهات التي تمر فيها. ومن أمثلة ذلك ما تردى فيه بعض غلاة المنتسبين إلى التنسك الذين انحرفوا عندما سمعوا أنَّ هناك حقيقة وشريعة، فقرروا أن الأولى أسمى من الثانية وأن الثانية لم تعد تطبق عليهم لأنهم وصلوا إلى الأولى" [٤].

ولا شك أنَّ القول بالحلول والاتحاد أو وحدة الوجود أو سقوط التكاليف الشرعية، فيه انحراف عن العقيدة الإسلامية، وكان مدعاة في أن يُظهر أهل الطريق عقائدهم، لكي تتميز عن عقائد المخالفين لهم وإن تزيوا بزيهم.

---

١ - يراجع: السراج الطوسي: اللمع (ص: ٥٤١).

٢ - المرجع السابق (ص: ٤٦١)، وسيأتي الحديث عن ذلك تفصيلًا.

٣ - يراجع: الهجويري: كشف المحجوب (٢: ٥٠١).

٤ - د: محمد غلاب: التنسك الإسلامي (ص: ٥٩).



ثالثا: **تحذير بعض الفقهاء من سلوك طريق التصوف**:

ذكرنا أنَّ الصوفية في بداية نشأتهم قد اتخذوا القرآن والسنة أساسًا في طريقهم إلى الله تعالى، لكن التصوف مع ذلك لم يسلم من وجود أدعياء ودخلاء، ولم يسلم من دخول تعبيرات وألفاظ جديدة على البيئة الإسلامية.

ويحدثنا التاريخ بأنَّ ثمة خلافًا قويًّا قد نشأ بين الفقهاء والصوفية. وبأنَّ هذا الخلاف كان يقوى أمره ويشتد في بعض الأحيان حتى يأخذ صورة الخصومة العنيفة التي لم تكن بين أهل الظاهر وبين الباطن فحسب، بل كانت بين أهل الظاهر أنفسهم إذ يتناولون حياة صوفي من الصوفية. ويحاولون أن يتعرفوا حقيقة مذهبه وعقيدته، ومبلغ ملاءمة هذا كله أو منافاته لأحكام الكتاب والسنة [١]. وكان هذا أحد الأسباب التي دعت الصوفية إلى إظهار عقيدتهم وبراءتهم من الأدعياء المندسين في وسطهم، وكانوا سببًا في توجيه من النقد للصوفية من قِبَل الفقهاء.

وقد ذكر ابن خلدون أنَّ كثيرًا من الفقهاء انتدبوا للرد على الصوفية في بعض المقالات[٢]؛ ومن بين ما أثاره بعض أدعياء التصوف قولهم بإسقاط التكاليف الشرعية.

ونظرًا لما ذهب إليه الصوفية من القول بالظاهر والباطن والشريعة والحقيقة والسلوك النفسي الحافل بالمراجعة والأحوال والمقامات، وما صحب ذلك من مظاهر خارجية في اللباس والأعمال ثم ما انطوى عليه هذا كله من نظرة في الحياة الدينية والمثل الأعلى للمؤمن والنموذج الأصفى للسلوك في الحياة فقد كان من الطبيعي أن يهاجمهم من لم يسلكوا هذه السبل ولم يأخذوا بهذا الاتجاه في فهم الدين والحياة المثلى[٣].

---

١ - د: محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي (ص: ١١١).

٢ - يراجع: ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر (١: ٦٢٢).

٣ - يراجع: د: عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني (ص: ٦٣).



ومن بين ما أخذه الفقهاء على أدعياء الصوفية ما ذكره أبو الحسين الملطي[١] أنَّ قومًا زعموا أنَّ أرواحهم تنظر إلى ملكوت السموات وبها يعاينون الجنان ويجامعون الحور العين وتسرح في الجنة وسموا أيضا الفكرية لأنهم يتفكرون زعموا في هذا حتى يصيرون إليه فجعلوا الفكر بهذا غاية عبادتهم ومنتهى إرادتهم ينظرون بأرواحهم في تلك الفكرة إلى هذه الغاية فيتلذذون بمخاطبة الله لهم ومصافحته[٢].

قال الدكتور عبد الرحمن بدوي: "وعلى الرغم من أنَّ الملطي لم يذكر هنا اسم الصوفية ولم يحدد أصحاب هذه الاتجاهات، فإنَّ من الممكن مع ذلك أن نستنتج من بيانه لها أنها اتجاهات عند بعض الصوفية الغلاة[٣].

وكان من بين ما أخذه الفقهاء على الصوفية أنَّ بعض الصوفية قد نظروا إلى الفقهاء على أنَّهم أهل ظواهر ورسوم، وإلى أنفسهم على أنَّهم أهل الحقائق والبواطن، ومن أنَّهم يضعون علمهم من حيثُ هو علم بالحقيقة في مرتبة أعلى من علم الفقهاء من حيث هو علم بأحكام الشريعة الظاهرة[٤].

وقد رأى الصوفية كذلك أن كثيرًا من الفقهاء لا يهتمون بتصفية الأخلاق النفسية والوقوف على أغراضها، وعدم طلب الحقيقة المجردة، واهتمامهم بالقشر دون اللب[٥].

---

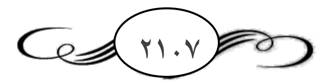
١ - أبو الحسين الملطي: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي المقرئ الشافعي، من مصنفاته (القصيدة في معارضة قصيدة أبي مزاحم الخاقاني، في وصف القراءة والقراء - كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع)، (توفي سنة: ٣٧٧هـ). يراجع: تاج الدين السبكي طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٧٧).

٢ - يراجع: أبو الحسين المَلَطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: ٩٣).

٣ - د: عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني (ص: ٧٠).

٤ - د: محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي (ص: ١١٢).

٥ - د: محمد مصطفى: الرمزية عند محي الدين بن عربي (٢: ١٥٥).



يقول الدكتور غلاب: "وقد كانت مغالاة بعض الصوفية سببًا في سوء التفاهم بين الفقهاء وأهل الحديث والمتكلمين من جهة، والمتنسكين من جهة أخرى يزداد حدة وعنفًا فبدأ الأولون يحذرون من طريق يخشى أن ينتهي بأصحابه إلى ألا يكون لديهم محك يبين لهم الخير من الشر سوى تجاربهم الباطنية الخاصَّة التي ليست مضمونة العواقب لأنها غير موثوقة الحقية دائما والتي لا مانع – في عرف المتزمتين – من أن يقتادها الشيطان إلى الزيغ والضلال [1].

وقد ترتب على ذلك أن تجاوز بعض الفقهاء حدود الحق والاعتدال، وساير سوء النية أو سوء الفهم، فحكم على بعض الصوفية بأنّه كافر أو زنديق أو ملحد، وهو لا يرمي من وراء هذا إلى إرضاء الله أو ابتغاء وجهه أو وضع الحق في نصابه، بل هو يقصد إلى تملق عاطفة الجمهور، أو التقرب نت أصحاب السلطان، أو إشباع شهوة الغرور وحب الظهور، أو النعي على صوفي بعينه لشيء منه في نفسه[2].

وقد قسَّم الطوسي من ناصب العداوة للصوفية من الفقهاء إلى صنفين:

الصنف الأول: قوم لم يفهموا معاني ما أشاروا إليه في كلامهم من غامض العلم وجليل الخطب، ولم يكن لهم زاجر من العقل ولا واعظ من الدين أن يستبحثوا عن المعاني التي أشكلت عليهم ويسألوا ذلك عن أهلها.

الصنف الثاني: من علم مقاصد الصوفية ومعانيهم فيما قالوا أو قد صحبهم برهة من الدهر فلم يصبر على حالهم ودعاه شيطانه وهواه إلى طلب الرياسة وجمع الدنيا وأكل أموال الناس بالباطل؛ فجعل المعاداة والمنافاة معهم، والطعن

---

١ - د: محمد غلاب: التنسك الإسلامي (ص: ٥٩).

٢ - د: محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي (ص: ١١٢).



والوقيعة فيهم والسفاهة والإنكار عليهم سُلَّمًا إلى جمع الدنيا وسببًا إلى قبول قلوب الجهلة من العامة له[١].

وقد جمع الشيخ زروق في قواعده دواعي الإنكار على الصوفية وهي:

أولها: النظر لكمال طريقهم، فإذا تعلقوا برخصة، أو أتوا بإساءة أدب أو تساهلوا في أمر أو بدر منهم نقص أسرع الإنكار عليهم؛ لأن النَّظيف يظهر فيه أقلُ عيب، ولا يخلو الإنسان من نقص، ما لم تكن له من الله عصمة أو حفظ.

الثاني: دقة المدرك، ومنه وقع الطعن على علومهم في أحوالهم، إذ النفس مسرعة لإنكار ما لم يتقدم لها عِلْمه.

الثالث: كثرة المبطلين في الدعاوى والطالبين للأغراض بالديانة، وذلك سبب إنكار حال من ظهر منهم بدعوى وإن أقام عليها الدليل لاشتباهها بها.

الرابع: خوف الضلال على العامة، باتباع الباطن دون اعتناء بظاهر الشريعة، كما اتفق لكثير من الجاهلين.

الخامس: شِحَّة النفوس بمراتبها، إذ ظهور الحقيقة مبطل لكل حقيقة، ومن ثم أولع الناس بالصوفية أكثر من غيرهم، وتسلط عليهم أصحاب المراتب أكثر من سواهم. وكل الوجوه المذكورة صاحبها مأجور ومعذور، إلا الأخير، والله أعلم[٢].

ويمكن بيان وشرح لما ذكره الشيخ في إجمال بأن نقول: إنَّ الحامل على الإنكار على الصوفية من قِبَل الفقهاء عدَّة أمور؛ **الأول:** أنهم أهل عبادة ومجاهدة ورياضة يظن منهم الكمال وأنهم بعيدون عن المعصية، فإذا ما زلت بأحد من هؤلاء الصوفية قدمه أو وقع في معصية، بادر هؤلاء بالتشنيع عليهم والتشهير بهم علمًا بأنهم ليسوا معصومين من الخطأ. **الثاني:** أنهم يتكلمون في أمور الباطن ربما لا تكون في مقدور كثير من علماء الظاهر، والإنسان عدو ما جهل.

---

١ - يراجع: السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٩٧).

٢ - أبو العباس أحمد زروق: قواعد التصوف وشواهد التعرف (ص: ٣٢٠، ٣٢١).

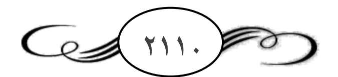


الثالث: هم أولئك الذين طلبوا العلم للدنيا ولتحصيل الشهرة والرياسة، وهم الصنف الثاني الذي ذكره الطوسي في اللمع. **والرابع:** هم أولئك الجاهلون بطريق القوم، ومع ذلك يحذرون العامَّة من طريق التصوف بحجة الخوف عليهم من الوقوع في الضلال، ومثاله: تحذير بعض أدعياء العلم في زماننا من قراءة الإحياء أو غيره من كتب التصوف، وهذا هو الصنف الأول الذي ذكره الطوسي في اللمع، وقد مر. **الخامس:** وهو أنَّ كثيرًا من الناقمين على الصوفية ما حملهم على ذلك إلا الحسد بسبب ما رآه من هؤلاء الصوفية، وهو في نفس الوقت ناقص لكن نفسه عاجزة عن بلوغ الكمال بالمجاهدة والرياضة.

هذا وقد حكى مؤرخو الصوفية كالطوسي والهجويري أنَّ بعض الفقهاء لم يأل جهدًا في الإنكار والتحذير من الصوفية بشتى الوسائل، فلم يكتفوا برميهم بما يشينهم وطريقتهم، بل إنَّهم قد اتخذوا من الوشاية للسلطان أو تهييج العامة على الصوفية بابًا يلجون منه لإذاية الصوفية والطعن عليهم [1].

وقد ترتبت الكثير من الأحداث على تلك الدعاية المغرضة؛ منها أنَّهم شهدوا على ذي النون المصري بالكفر والزندقة ورفعوه إلى السلطان، حتى ظهرت براءته مما نُسِب إليه، ومنها تهمة الكفر والزندقة التي رُمِي بها أبو سعيد الخراز حين ألَّف كتاب "السر" فلم يفهموا بعض ألفاظ الكتاب. وبلغ ببعضهم الخصومة والعداوة شأوا بعيدًا حتى شهد على الصوفية بالزندقة كما حدث مع "سمنون المحب" وبعض أصحابه من الصوفية، حين وشى به غلام خليل إلى السلطان، فأمر بضرب أعناقهم حتى كشف الله براءتهم ونجاهم.

١ - يراجع: أبو نصر السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٩٧ إلى ٥٠١).



وكذلك فعلوا مع "سهل بن عبد الله التستري" [1]، فقد كفَّره بعض من ينتسب إلى العلم وهيَّج عليه العامَّة والدهماء، حتى وثبوا عليه وكادوا أن يقتلوه، فخرج على إثر تلك الحادثة من بلده "تستر" وانتقل إلى البصرة.

وكان أبو عبد الله الحسين بن مكي الصبيحي ممن ابتلي بهؤلاء المنتسبين للعلم، وذلك حين تكلم الأول في علم الأسماء والصفات فكفره أبو عبد الله الزبيري، فهيد عليه العامة، وخرج بسبب ذلك من البصرة ومات بمدينة "شوشتر".

وأورد اليافعي في المحاسن الغالية أنَّ وشاية بعض الصوفية عند بعض الخلفاء كانت سببًا في أن يؤمر بضرب رقابهم؛ ومنهم سيد الطائفة الجنيد وأبي الحسين النوري وأبي حمزة البغدادي، وأبي بكر الزقاق... وغيرهم[2].

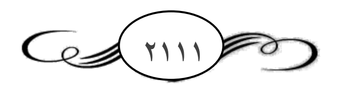
وبالجملة فقد رُمي بالكفر والزندقة مجموعة من فضلاء الصوفيَّة – زيادة على ما مر ذكرهم – كأبي العباس أحمد بن عطاء،... وغيره.

ولقد كانت العوامل السابقة الذكر سببًا في قيام الصوفية أنفسهم في نقد المنتسبين لهم في الطريق من الأدعياء، وبيان موقفهم من الألفاظ والشطحات التي صدرت عن البعض مبينين وجهة نظر قائلها، والبراءة من ظاهرها على ما سيأتي تفصيلًا.

---

١ - سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع وكنيته أبو محمد، أحد أئمة القوم وعلمائهم والمتكلمين في علوم الرياضات والإخلاص وعيوب الأفعال، توفي (سنة: ٢٨٢هـ)، وقيل (سنة: ٢٩٣هـ)، يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ١٦٦).

٢ - عبد الله اليافعي: نشر المحاسن الغالية (ص: ٤٢٢)، يراجع: أبو نصر السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٩٧ إلى ٥٠١).



الفصل الأول
موقف السادة الصوفية من دعوى الحلول

المبحث الأول
تعريف الحلول لغة واصطلاحاً وأقسامه

أولًا: **التعريف اللغوي:** الحلول مصدر رباعي مأخوذ من الفعل الماضي (حَلَّ)، وقد ورد في اللغة بعدة معان؛ منها حلَّ يّحِلُّ، بكسر الحاء بمعنى: وجب، ومنه قوله تعالى:﴿ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيۖ ﴾ [طه: ٨١].

ويأتي حَلَّ، بمعنى (بَلَغَ)، فيقال ومضارعه يحِلُّ، بكسر الحاء واسم المكان منه (مَحِلٌّ)، فيقال: حَلَّ الهدي يحِلُّ، أي: بلغ الموضع الذي يحل فيه نحره.

ويأتي حَلَّ بضم الحاء في المضارع بمعنى نَزَلَ، فيقال: حَلَّ يحُلُّ، بضم الحاء، وهو يتعدَّى بنفسه أو بالباء، فيقال: حَلَّ المكانَ، أو حَلَّ بالمكانِ، ومنه قوله تعالى ﴿ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ ﴾ [سورة الرعد، آية: ٣١] أي تنزل، ويجوز في اسم المكان منه الكسر والفتح، فيقال (مَحِلٌّ) أو (مَحَلٌّ)، والمقصود في هذا البحث المعنى الثالث(١).

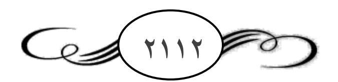
وأما في الاصطلاح فالمقصود به: " اتِّحَاد الجسمين بِحَيْثُ تكون الْإِشَارَة إِلَى أحدهمَا إِشَارَة إِلَى الآخر"(٢).

وقد قسم الشريف الجرجاني الحلول إلى قسمين؛ **الأول:** الحلول السرياني: وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، فيسمى الساري: حالًا، والمسري فيه: محلًا.

---

١ - يراجع: ابن فارس: تهذيب اللغة (٣: ٢٨٠)، الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (ص: ٢٥١)، ابن منظور: لسان العرب (١١: ١٦٣)، أبو بكر الرازي: مختار الصحاح (ص: ١٥٠، ١٥١)، الكفوي: الكليات (ص: ٣٨٩).

٢ - يراجع: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١: ٧٠٦)، المعجم الوسيط (١: ١٩٤).



والثاني: الحلول الجواري: وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر، كحلول الماء في الكوز [١]. مع الملاحظة بأنَّ الحلول السرياني يستلزم كل واحد من المحل والحال انقسام الآخر، ويستلزم عدم انقسام كل منهما عدم انقسام الآخر وليس الأمر كذلك في الحلول الجواري [٢].

وقد استعمل الفلاسفة لفظ الحلول ليدللوا به على الصلة بين الروح والبدن، أو بين العقل الفعال والإنسان، وأمَّا علماء الكلام فقد استعمل بعضهم لفظ الحلول ليعبروا به عن الصلة أو العلاقة بين جسم ومكان، أو بين عرض وذاته، وأمَّا الصوفية فقد استعمل بعضهم لفظ الحلول ليشيروا به إلى الصلة بين العبد وربه [٣].

وعلى كل فيستفاد مما سبق أنَّ من قال: إنَّ الله تعالى حال في مخلوقاته كان من أصحاب الحلول.

أقسام الحلول:

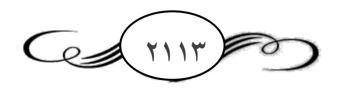
ينقسم الحلول إلى قسمين: القسم الأول: ويسمى الحلول الخاص، ويمثل هذا الفريق من يقول بحلول ذات الإله في بدن بعض البشر. ومثاله: مقولة النصارى بالحلول في عيسى عليه السلام، وكقول بعض غلاة الشيعة كالخطابية [٤] الذين اعتقدوا أنَّ الله تعالى حلَّ في بعض أئمتهم. ولربما قال بعض أهل

١ - يراجع: السيد الشريف الجرجاني: التعريفات (ص: ٩٢).

٢ - يراجع: الكفوي: الكليات (ص: ٣٩٠).

٣ - ينظر: عبد الفتاح محمد سيد: التصوف بين الغزالي وابن تيمية (ص: ١٤٧)، صابر طعيمة: الصوفية (ص: ٢٤٧).

٤ - الخطابية: أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، وهم خمس فرق كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه. يراجع: أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (١: ٢٨)، أبو الفتح عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل (١: ١٧٩).



التصوف بحلول الإله في بدن بعض الأشخاص [١]. وقد حكى الأشعري عن مثل هؤلاء فقال: "وفي النساك من الصوفية من يقول بالحلول وأنَّ البارئ يحل في الأشخاص وأنَّه جائز أن يحل في إنسان وسبع وغير ذلك من الأشخاص" [٢]. وقال الطوسي: "بلغني أنَّ جماعة من الحلولية، زعموا أنَّ الحق – تعالى ذكره – اصطفى أجسامًا حلَّ فيها، بمعاني الربوبية وأزال عنها معاني البشرية"[٣].

القسم الثاني: ويسمى بالحلول العام ويمثله أولئك الذين قالوا بأنَّ صانع العالم حال في كل جزء من أجزاء العالم، وأنَّه لا يخلو منه مكان، وهؤلاء متأثرون بالفلسفة الطبيعية عند اليونان [٤].

ومن المهم أن نقول: إنَّ القول بالحلول قد دانت به بعض الأمم قبل الإسلام؛ فعلى سبيل المثال اعتقد المصريون القدماء أنَّ الإله قد يحل في أجسام بعض الحيوانات، وهذا يفسر لنا أنَّ المصريين القدماء لم يكونوا يقدسونها لذاتها، وإنما لأنَّ الآلهة قد حلت بها.

ويرى الدكتور محمد غلاب أنَّ الحيوان لم يكن وحده هو موضوع هذا الحلول الإلهي وإنما كان النبات كذلك، ولهذا كثيرًا ما يصادفك في التاريخ المصري حقائقه وأساطيره آثار أو قصص تتحدث عن الأشجار المقدسة [٥].

ولم يكن الحال في بعض بلاد الهند بأقل مما كان عليه في مصر، فقد عبد الهنود الحيوانات اعتقادًا منهم بحلول الإله فيها، فمنهم من آمن بأنَّ الله يتجلى في

---

١ - يراجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص:١٣٠).

٢ - أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (١: ٣١).

٣ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٥٤١).

٤ - يراجع: أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (١: ٢٨)، أبو منصور البغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٢١٥).

٥ - محمد غلاب: الفلسفة الشرقية (ص: ٣٠)



كل موجود، ومنهم من اعتقد بأنَّه قد يخص بعض الأحياء بالحلول فيه(١). يقول الشيخ أبو زهرة: "والهنود يعتقدون أنَّ بعض آلهتهم حلت في إنسان اسمه كرشنة والتقى فيه الإله بالإنسان، أو حلَّ اللاهوت في الناسوت في كرشنة، ويصفونه بأنَّه البطل الوديع المملوء ألوهية؛ لأنه قدم شخصه فداء الخليقة عن ذنبها الأول"(٢).

فإذا ما انتقلنا إلى قوم آخرين كالحرنانية مثلًا من الصابئة فسنجد أنهم قد قالوا: بإنَّ الصانع المعبود واحد وكثير. فهو في نظرهم واحد في الذات، والأول، والأصل، والأزل. وهو كثير لأنَّه يتكثر بالأشخاص في رأي العين، يظهر بها، ويتشخص بأشخاصها (٣).

وأمَّا النصارى فقد اتفقت طوائفهم على حلول الإله في المسيح، فذهبت النسطورية إلى أنَّ الله تعالى واحد، ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة. وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هي هو. واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام، لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة. وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم (٤). ومن بين النصوص التي استدل بها النصارى على حلول الإله بالمسيح قوله: "لكي تعرفوا وتؤمنوا أنَّ الآب في وأنا فيه"(٥). وقال في موضع آخر: "الذي رآني فقد رأى الآب ... الآب حال في"(٦).

---

١ - يراجع: عباس محمود العقاد: الله (ص: ٦٣).

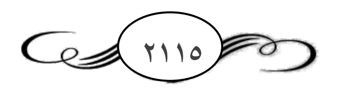
٢ - محمد أبو زهره: محاضرات في مقارنات الأديان (الديانات القديمة) (ص: ٢٨).

٣ - يراجع: أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل (٢: ١١٢).

٤ - أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل (٢: ٢٩).

٥ - إنجيل يوحنا (١٠: ٣٨).

٦ - إنجيل يوحنا (١٤: ٩، ١١).



أما البيئة الإسلامية فقد وجد من المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية، وقال بجواز أن يظهر الباري تعالى بصورة شخص، كما كان جبريل عليه السلام ينزل في صورة أعرابي[١].

وذكر البغدادي كثيرًا من الفرق المنتسبة للإسلام من غلاة الشيعة ممن قالوا بمبدأ الحلول، وبيَّن أنَّ غرضهم القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع، وأنَّهم يرجعون في مبدأهم إلى غلاة الروافض، ثم عدَّ البغدادي عشر فرق، وهي: السبابية والبيانية والجناحية والخطابية والنميرية والمقنعية وقوم يقال لهم رزامية، وقوم يقال لهم بركوكية، وقوم يقال لهم حلمانية، وقوم يقال لهم حلاجيه، وقوم يقال لهم العذاقرة وتبع هؤلاء الحلولية قوم من الخرمية شاركوهم في استباحة المحرمات واسقاط المفروضات[٢].

ويبدو أنَّ القول بالحلول من بعض الصوفية قد انتقل إليهم من هذه الفرق الغالية، فقد ذكر بعض المؤلفين ممن له اشتغال بالتصوف أمثلة لمن دان بالقول بالحلول ممن نسب إليهم من أهل التصوف، كالسراج الطوسي مثلا والذي عقد بابًا في كتابه اللمع في ذكر الحلولية وأقاويلهم[٣]. وضمَّن الهجويري في كشف المحجوب جزءًا في الحديث عن الحلولية أورد فيه مذهبهم ورد عليهم[٤].

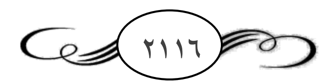
---

١ - يراجع: أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل (١: ١٠٨).

٢ - المرجع السابق (١: ١٠٨).

٣ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٥٤١).

٤ - الهجويري: كشف المحجوب (٢: ٢٠١).



المبحث الثاني

موقف الصوفية من عقيدة الحلول

موقف الصوفية من عقيدة الحلول واضح جلي، وذلك لمن يطالع كتب القوم، فقد ذكر القشيري عقيدة القوم في كتابه الرسالة وبين اعتقادهم فِي مسائل الأصول، وأتى بأمثلة من كلام أهل التصوف كأبي بكر الشبلي ورويم والجنيد وأبي الحسن البوشنجي(١)، وعبد الله بن خفيف، وسهل بن عبد الله التستري، وأبي سعيد الخراز... وغيرهم تدل على أنهم على منهج أهل السنة في مسائل الاعتقاد(٢). وخصص الكلاباذي ثلاثة وعشرين بابًا من كتابه التعرف في شرح عقيدة القوم(٣)، وهي بلا شك – لمن يطالعها – موافقة لعقيدة أهل السنة(٤). وعقد الإمام الشعراني(٥) مقدمة تشتمل على عقائد أهل التصوف بيَّن فيها موافقتها لعقائد أهل السنة والجماعة، نزه فيها الباري تعالى عن أن تحله الحوادث أو

---

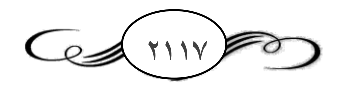
١ - أَبُو الْحسن البوشنجي: عَليّ بن أَحْمد بن سهل، من صوفية القرن الرابع الهجري، قال السلمي: " كان أوحد فتيان خراسان لقي أبا عثمان وصحب بالعراق ابن عطاء والجريري وبالشام طاهرا وأبا عمرو الدمشقي وتكلم مع الشبلي في مسائل وهو من أعلم مشايخ وقته بعلوم التوحيد وعلوم المعاملات وأحسنهم طريقة في الفتوة والتجريد وكان ذا خلق متدينا متعهدا للفقراء". توفي (سنة: ٣٤٨هـ). يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٣٤٢).

٢ - يراجع: أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية (من ص: ١٩ إلى ص: ٣٣).

٣ - من بداية الباب الخامس وحتى نهاية الباب الثامن والعشرين.

٤ - يراجع: أبو بكر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف (من ص: ٤٧، وحتى ص: ١٠١).

٥ - الشَّعْراني: عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، نسبه إلى محمد ابن الحنفية، الشعراني، أبو محمد، ولد في قلقشندة (بمصر) ونشأ بساقية أبي شعرة (من قرى المنوفية) (سنة: (٨٩٨هـ)، وهو من كبار صوفية القرن العاشر الهجري، من مصنفاته: (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر - الأنوار القدسية في معرفة آداب العبوديّة - البحر المورود في المواثيق والعهود)، توفي (سنة: ٩٧٣ هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٤: ١٨٠).



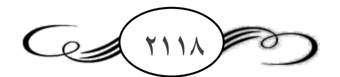
يحلها[1].وأمَّا أبو حامد الغزالي فقد نفى أن يكون الباري تعالى حالًا في شيء من مخلوقاته[2].

فمن ذلك ما حكاه الكلاباذي أنَّه قال: "اجتمعت الصوفية على أنَّ الله واحد أحد فرد صمد، قديم عالم قادر، حي سميع بصير، عزيز عظيم جليل، كبير جواد رؤوف متكبر، جبار باق أول، إله سيد مالك، رب رحمن رحيم، مريد حكيم متكلم، خالق رزاق، موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته، مسمى بكل ما سمى به نفسه، لم يزل قديمًا بأسمائه وصفاته، غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه، لا تشبه ذاته الذوات، ولا صفته الصفات، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم، لم يزل سابقًا متقدمًا للمحدثات، موجودًا قبل كل شيء، لا قديم غيره ولا إله سواه، ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا شخص ولا جوهر ولا عرض لا اجتماع له ولا افتراق، لا يتحرك ولا يسكن ولا ينقص ولا يزداد، ليس بذي أبعاض ولا أجزاء ولا جوارح ولا أعضاء، ولا بذي جهات ولا أماكن، لا تجري عليه الآفات، ولا تأخذه السنات ولا تداوله الأوقات، ولا تعينه الإشارات، لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان، لا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، لا تحيط به الأفكار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الأبصار"[3].

فهذا النص شهادة حق على كمال التنزيه للباري تعالى، وفيه بيان مذهب القوم في نفي حلوله تعالى في شيء من الأشياء.

بل إنَّ صاحب حلية الأولياء قد ذكر في مقدمة كتابه أنَّه جمع كتابًا يتضمن أسامي جماعة وبعض أحاديثهم وكلامهم من أعلام المتحققين من المتصوفة

١ - يراجع: عبد الوهاب الشعراني: الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية (١: ١٣).
٢ - أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٥٩).
٣ - أبو بكر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص: ٤٧).



وأئمتهم. ثم ذكر أنَّهم يتبرؤون من أدعياء الصوفية والذين وصفهم بالمتسوفين من الكسالى والمتشبهين بهم في اللباس والمقال، والمنتسبين إليهم من الفسقة والفجار، والمباحية والحلولية الكفار[١].

ومما هو جدير بالذكر أنَّ السراج الطوسي قد عقد بابًا في ذكر غلط الحلولية وأقاويلهم، وبيَّن أنَّه إن صحَّ عن أحدٍ أنَّه قال هذه المقالة، وظنَّ أنَّ التوحيد أبدى له صفحته بما أشار إليه، فقد غلط في ذلك، وذهب عليه أنَّ الشيء في الشيء مجانس للشيء الذي حلَّ فيه، والله تعالى بائن من الأشياء، والأشياء بائنة منه بصفاتها، والذي ظهر في الأشياء فذلك آثار صنعته ودليل ربوبيته؛ لأنَّ المصنوع يدل على صانعه، والمؤلف يدل على مؤلفه[٢].

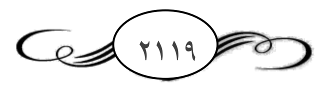
ونقل الشعراني عن الشيخ محيي الدين بن عربي أنَّه أشبع الكلام في الرد على القائلين بالحلول، ومن كلامه: ما قال بالحلول إلا من دينه معلول[٣].

وأمَّا أبو حامد الغزالي فبيَّن العقيدة التي يدين الله بها فقال: " وأنَّه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء، تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان"[٤].

ويقال كذلك في استحالة حلول الباري تعالى في شيء من الأشياء: بأنَّ الحال في الشيء يفتقر إليه في الجملة، سواء كان حلول جسم في مكان، أو عرض في جوهر، أو صورة في مادة، أو صفة في موصوف، والافتقار ينافي الوجود الذاتي.

---

١ - أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (١: ٤).
٢ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٥٤١).
٣ - عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن (ص: ٥٧٣)
٤ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (١: ٩٠).



فإن قيل: قد يكون حلول امتزاج كالماء في الورد. قلنا: ذلك من خواص الأجسام ومفض إلى الانقسام وعائد إلى حلول الجسم في المكان. ثانيها: أنَّ الحلول في الغير إن لم يكن صفة كمال وجب نفيه عن الواجب، وإن كان صفة كمال لزم كون الواجب مستكملًا بالغير وهو باطل باتفاق. ثالثها: أنَّه تعالى لو حلَّ في شيء لزم تحيزه وهو باطل[1].

وقد عدَّ الهجويري جملة المتصوفة وبين أنَّهم اثنتا عشرة فرقة، ثم ذكر منهم عشر فرق مقبولة وفرقتين مردودتين. أمَّا الفرقتان المردودتان فهما الحلولية وهي تلك الفرقة المنسوبة إلى الحلول والامتزاج، وإليهم ينسب السالمية والمشبهة. وأمَّا الثانية فهي الحلاجيَّة قال: وإليهم ينتمي الإباحيون والفارسيون"[2].

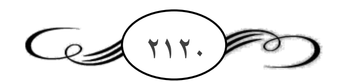
وقد هاجم الهجويري الحلولية في موضع آخر فقال: "وأما الحلولية، لعنهم الله، وقوله تعالى﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾[يونس: ٣٢]، فهم من الطائفتين المطرودتين اللتين تنتميان إلى هذه الطائفة، ويصادقونهم بضلالة من أنفسهم، فطائفة منهما تنتمي إلى أبي حلمان الدمشقي[3]... والطائفة الأخرى ينسبون أقوالهم إلى فارس وهو يدعي أنَّ هذا هو مذهب الحسين بن منصور.

ثم أعلن الهجويري موقفه بشكل واضح من القائلين بالحلول فقال: "وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول: إني لا أعرف من كان فارس هذا وأبو حلمان،

١ - محمد السباعي: حاشية على شرح الخريدة البهية (ص: ٨٢، ٨٣).

٢ - الهجويري: كشف المحجوب (ص: ٣٤٣).

٣ - أبو حلمان الدمشقي: أصله من فارس، ومنشؤه حلب، تنسب إليه طائفة الحلمانية من الحلولية، كان يقول بحلول الإله في الاشخاص الحسنة، وكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها، يوهمون أنَّ الإله قد حل فيها، وكان من القائلين بالإباحة، وادعى أنَّ من عرف الإله على الوصف الذي يعتقده هو زال عنه الخطر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه. يراجع: أبو منصور البغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٢٤٥).



وماذا قالا، ولكني أقول: إنَّ كل قائل مقالة تخالف التوحيد والتحقيق ليس له من الدين أي نصيب، وحين يكون أصل الدين غير مستحكم، فالأولى أن يكون التصوف – وهو نتيجة وفرع – مختلا، لأنَّ إظهار الكرامات وكشف الآيات، لا يكون إلا على أهل الدين والتوحيد [١].

وقال العروسي[٢]: "إنَّ الاتحاد والحلول بين الشيئين المتغايرين من كلِّ الوجوه شرك عند أهل الله؛ وذلك لفناء الأغيار عندهم بسطوع نـــور الواحد القهار" [٣].

وقد منع الشيخ الباجوري[٤] ما شاع لفظه على ألسنة العوام من مثل قولهم: "الله موجود في كل الوجود"، وذلك لإيهامه الحلول [٥].

والمقصود من كل ما سبق من هذه النصوص أن ندلل على أنَّ الصوفية قد تبرأوا من عقيدة الحلول، باعتبارها تخالف المعقول والمنقول، وأنَّهم بعيدون كلَّ البعد عن القول بحلول ذاته تعالى في شيء من مخلوقاته. وأنَّ ما ورد في كلام بعضهم مما يوهم القول بالحلول ونفي الإثنينية بينه وبين الله تعالى فالمقصود به الفناء عن شهود ما سوى الله تعالى.

---

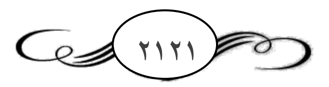
١ - الهجويري: كشف المحجوب (ص: ٥٠١)، وسيأتي – في ثنايا البحث - تبرئة الهجويري للحلاج من نسبة القول بالحلول.

٢ - مصطفى بن محمد بن أحمد بن موسى العروسي، (ولد سنة١٢١٣هـ)، كان من فقهاء الشافعيّة، تولى مشيخة الأزهر سنة ١٢٨١هـ من مصنفاته: (نتائج الأفكار القدسية - حاشية على شرح زكريا الأنصاري للرسالة القشيرية - كشف الغمة في تقييد معاني أدعية سيد الأمة- العقود الفرائد في بيان معاني العقائد - الأنوار البهية في بيان أحقية مذهب الشافعية). (توفي سنة: ١٢٩٣ هـ) يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٧: ٢٤٣).

٣ - السيد مصطفى العروسي: نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية (٢: ٢٠).

٤ - إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، (ولد سنة: ١١٩٨هـ) تولى مشيخة الجامع الأزهر، وكان من فقهاء الشافعية. من مصنفاته (حاشية على مختصر السنوسي في المنطق - التحفة الخيرية - تحفة المريد على جوهرة التوحيد - حاشية على أم البراهين والعقائد للسنوسي). (توفي سنة: ١٢٧٧هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (١: ٧١).

٥ - يراجع: إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ١٠٦).



المبحث الثالث

أشهر من نسب إليه القول بالحلول من الصوفية وموقف الصوفية منه

لقد أُثر عن عدد ممن نسب إلى الصوفية القول بالحلول، وكان من أشهرهم: أبي يزيد البسطامي[١]، والحسين بن منصور الحلاج[٢].

أما أبو يزيد فقد نقل عنه أصحاب التراجم نسبة القول بالقول بالحلول؛ من ذلك ما نقل عنه أنَّه قال: "رفعني مرة فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد، إن خلقي يحبون أن يروك. فقلت: زيني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هنا"[٣].

ونقل عنه كذلك صاحب اللمع أنَّه قال: " أول ما صرت إلى وحدانيته فصرت طيرًا جسمه من الأحدية، وجناحاه من الديمومة فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية"[٤]. ونقل عنه أيضًا أنَّه قال: "سبحاني سبحاني"[٥].

---

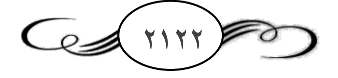
١ - أبو يزيد البسطامي: أبو يزيد طيفور بن عيسى بن آدم بن عيسى بن علي البسطامي الزاهد المشهور؛ كان جده مجوسيًّا ثم أسلم، وكان له أخوان زاهدان عابدان أيضًا: آدم وعلي، وكان أبو يزيد أجلهم. وسئل أبو يزيد: بأي شيء وجدت هذه المعرفة فقال: ببطن جائع وبدن عار. يراجع في ترجمته: ابن خلكان: وفيات الأعيان (٢: ٥٣١)، الصفدي: الوافي بالوفيات (١٦: ٢٩٥)، عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية (١: ٦٥١).

٢ - الحسين بن منصور بن يحيى، ولد (سنة: ٢٤٤هـ) بالبيضاء وهي مدينة مشهورة بفارس، قيل سمي بالحلاج؛ لأنه يتكلم عن أسرار الناس وما في قلوبهم، فسمي بحلاج الأسرار، وقيل: لأنه دخل واسطا فتقدم إلى حلاج وبعثه في شغل له، فقال له الحلاج: أنا مشغول بصنعتي. فقال: اذهب أنت في شغلي حتى أعينك في شغلك. فذهب الرجل، فلما رجع وجد كل القطن في حانوته محلوجًا فسمي بالحلاج، وقيل لأن أباه كان حلاجًا فنسب إليه، وقد نسب إليه القول بالحلول. توفي (سنة: ٣٠٩هـ). يراجع في ترجمته: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية للسلمي (ص: ٢٣٦)، شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤: ٣١٣).

٣ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٦١).

٤ - المرجع السابق (ص: ٤٦٤).

٥ - المرجع السابق (ص: ٤٧٢)، السلهجي: النور من كلمات أبي طيفور (ص: ٨٩، ١٠١).



ومن ذلك قوله: "غبت عن الله ثلاثين سنة، وكانت غيبتي عنه ذكري إيَّاه، فلـــمَّا خنست عنه وجدته في كل حال حتى كأنه أنا "[١].

وأما الحسين بن منصور الحلاج فقد نسبت إليه بعض الأبيات الشعرية والتي تدل بظاهرها على حلول ذاته تعالى فيه، من ذلك ما ورد في ديوانه أنَّه قال:

خَصَّــني واحِـدي بِتَوحـيدِ صـدقٍ ... مــا إِلَــيهِ مِــنَ المَــسالِكِ طُــرقُ
فَأَنا الحَـــقُّ حُـــقَّ لِلحَـقِ حَـقٌّ ... لابِسٌ ذاتَـــهُ فَـــما ثَــمَّ فَـــرقُ
قَـــد تَجَـلَّت طَـــوالِعٌ زاهِـــراتٌ ... يَتَشَــعــشَــعنَ وَالطَــوالِعُ بَرقُ[٢].

وقال في موضع آخر:

مُـزِجَـت روحُــكَ فِي روحـي كَما ... تُمــزَجُ الخَــمرَةُ بِالمــاءِ الــزُلالِ
فَــإِذا مَــسَّكَ شــيءٌ مَسَّــنَي ... فَــإِذا أَنتَ أَنا فِي كُــلِّ حـــالِ[٣].

ومن ذلك قوله:

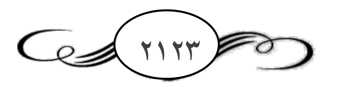
أَنا مَــن أَهــوى وَمَــن أَهـوى أَنا ... نَحـــنُ روحـــانِ حَلَـــنا بَدَنا
نَحنُ مُـذ كُـنّا عَلى عَـهدِ الهَــوى ... تُضــرَبُ الأَمــثالُ لِلــناسِ بِنـــا
فَـــإِذا أَبصـــرتَني أَبصـــرتَهُ ... وَإِذا أَبصَـــرتَهُ أَبصـــرتَنـــا
أَيُّها الســـائِلُ عَـــن قِصَّـــتِنا ... لَـــو تَــرانا لَـــم تُفَـرِّق بَينَـنا
روحُـــهُ روحــي وَروحــي روحُـــهُ ... مَـــن رَأى روحَـــينِ حَلَّت بَدَنا[٤].

وقوله كذلك:

أَنـا أَنـــتَ بِــلا شَـــكٍّ ... فَسُـــبحانُكَ سُبـــحاني
وَتَــوحــيدُكَ تَوحـيدي ... وَعِصـــيانُكَ عِصـــياني
وَإِســخاطُكَ إِســخاطي ... وَغُـــفرانُكَ غُـــفراني
وَلَـــم أُجلَـــد يـــا رَبِّ ... إِذا قــيلَ هُــوَ الزاني[٥].

---

١ - أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (١٠: ٣٥).
٢ - الحسين بن منصور الحلاج: ديوانه (ص: ١٤٨).
٣ - المرجع السابق (ص: ١٥٢).
٤ - المرجع السابق (ص: ١٥٨، ١٥٩).
٥ - المرجع السابق (ص: ١٦٣).



وقال كذلك:

أَنتَ بَيـنَ الشَـغافِ وَالقَلبِ تَجري مِثلَ جَـريِ الدُمـوعِ مِـن أَجفاني

وَتُحِلُّ الضَـميرَ جَـوفُ فُـؤادي كَحُـلولِ الأَرواحِ فـي الأَبدانِ[1].

هذا وقد أشار أبو حامد الغزالي إلى (أبي يزيد والحلاج) فقال: " والحلول قد ذهب اليه طوائف كثيرة ...ومال إلى ذلك طائفة كبيرة من محققي الصوفية وجماعة من الفلاسفة، واليه أشار الحسين بن منصور الحلاج الذي صلب ببغداد، حيث كان يقول: "أنا الحق، أنا الحق" وكان يقرأ في وقت الصلب: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ [سورة النساء، آية: ١٥٧]، وإليه أشار أبوزيد البسطامي بقوله: "سبحاني، سبحاني! ما أعظم شاني!"[2].

ولا شك أنَّ هذه النصوص التي صدرت عن هذين الرجلين تدلُّ بظاهرها على دعوى الحلول؟

ولكن ما موقف السادة الصوفية من هذين الرجلين ومن القول بالحلول؟

لو تتبعنا كلام السادة الصوفية سنجد أنهم مختلفون في الحكم على (أبي يزيد البسطامي، والحسين بن منصور الحلاج)؛ ويرجع الخلاف بينهم في الحكم عليهما إلى نظرة كل فريق منهم إلى هذا الكلام الذي صدر منهم، ويمكن إجمال موقف الصوفية من هذين الرجلين في النقاط التالية:

أولًا: هناك من رأى أنَّ القول بالحلول المنسوب إليهما ثابت عنهما، لكنَّه صدر في حال السكر والغيبة، أو قاله على سبيل الحكاية.

ثانيا: ذهب فريق إلى التشكيك في صحة نسبة القول بالحلول إليهما.

ثالثًا: هناك من رد هذه الأقوال وكفَّر قائلها وتبرأ منه.

---

١ - المرجع السابق (ص: ١٦٥).

٢ - أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية (ص: ١٠٩).



قال الهجويري: ومشايخ هذه الطريقة مختلفون في شأنه (يقصد الحلاج)، فهو مردود عند طائفة، ومقبول عند أخرى... وتوقف في أمره فريق[١].

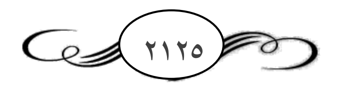
أما الفريق الأول: فقد ذهبوا إلى أنَّ القول بالحلول المنسوب إليهما ثابت عنهما، لكنَّ هذا الكلام صدر عنهما في حال **الغيبة والسكر أو الحكاية**، فإمام الطائفة الجنيد يرى أنَّ الناقلين عن أبي يزيد مفترقون؛ لاختلاف الأوقات الجارية عليه فيها، وكل يحكي عنه ما ضبط من قوله، ويرى الجنيد أنَّ حال أبي يزيد قلَّ من يفهمها أو يعبر عنها عند استماعها؛ لأنه لا يحتمله إلا من عرف معناه[٢].

وأكَّد الجنيد على ذلك في موضع آخر موضحًا أنَّ الصوفي في الشطح لا ينطق عن ذاته وإنما عما يشاهد، وهو الله، وذلك فيما يروى عنه، قيل للجنيد: إنَّ أبا يزيد يقول: سبحاني سبحاني! أنا ربي الأعلى! فقال الجنيد: الرجل مستهلك في شهود الجلال، فينطق بما استهلكه، أذهله الحق عن رؤيته إياه، فلم يشهد إلَّا الحق، فنعته"[٣].

وذهب الغزالي إلى أنَّ ما نُسِبَ لأبي يزيد لا يصح عنه...وإنْ سُمِعَ ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه كما لو سمع وهو يقول ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ [سورة طه، آية: ١٤]، فإنَّه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية [٤].

وسئل أبو علي الجوزجاني [٥] عن الألفاظ التي تُحكي عن أبي يزيد فقال: " أبو يزيد نُسلِّم له حاله، ولعله بها تكلم على حد غلبة أو حال سكر، ومن أراد أن

١ - الهجويري: كشف المحجوب (ص: ٣٦٢).
٢ - يراجع: السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٥٩، ٤٦٠).
٣ - أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي (ص: ١٢١).
٤ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (١: ٣٦).
٥ - أبو علي الجوزجاني: الحسن بن علي، من كبار مشايخ خراسان من أعلام التصوف السني في القرن الرابع الهجري، له التصانيف المشهورة تكلم في علوم الآفات والرياضات والمجاهدات، يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي طبقات الصوفية (ص: ١٩٦)، عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبرى (١: ٧٧).



يرتقي إلى مقام أبي يزيد فليجاهد نفسه كما جاهد أبو يزيد، فهناك يفهم كلام أبي يزيد(١).

وقد أكَّد الطوسي على أنَّ الصوفي في حالة الشطح مغلوب على أمره تمامًا، ولذلك فهو معذور فيما يصدر عنه في هذه الحالة من عبارات، ويضرب مثلا بالماء الكثير إذا جرى في نهر ضيق، فإنَّه يفيض من حافتيه، ويقال: شطح الماء في النهر، فكذلك المريد الواجد إذا قوي وجده، ولم يطق حمل ما يرد على قلبه، نطق بعبارات مستغربة مشكلة على فهم سامعها، وعلى السامع أن يسأل عنها من يعلم علمها، ولا يسارع إلى الإنكار(٢).

وأمَّا الغزالي فقد اعتذر عن كلام الحلاج في قوله السابق، موضحًا أنَّ كلامه قد صدر منه بعد أن كان على حال وذوق لم يشاهد بسببه في الوجود إلَّا الله تعالى، فحدث له نوع سكر وهي غيبة مؤقته عن المحسوسات، وحالة وجدانية يفقد فيها المرء شعوره بنفسه التي بين جنبيه.

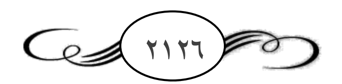
يقول أبو حامد: "العارفون – بعد العروج إلى سماء الحقيقة – اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق. لكن منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علمياً، ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقيًا. وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً. فلم يكن عندهم إلا الله، فسكروا سكراً دفع دونه سلطان عقولهم، فقال أحدهم "أنا الحق" وقال الآخر: "سبحاني ما أعظم شاني! " وقال آخر: "ما في الجبة إلا الله"(٣).

---

١ - عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبرى (١: ٦٥).

٢ - أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي (ص: ١٢٠)، نقلا عن السراج الطوسي: اللمع (ص: ٣٥٣، ٣٥٤).

٣ - أبو حامد الغزالي: مشكاة الأنوار (ص: ٥٧).



وأما ابن خلدون فقد وضح الأمر في هذه الشطحات بقوله: " وأمَّا الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أنَّ الإنصاف في شأن القوم أنَّهم أهل غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور"[١].

وممن حمل ذلك منهم على معنى الحكاية عن الله سبحانه الشيخ شهاب الدين السهروردي فقد قال: " قول الحلاج: أنا الحق، وما يحكي عن أبي يزيد من قوله: سبحاني. حاشا أن نعتقد في أبي يزيد أنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية عن اللّه تعالى. وهكذا ينبغي أن يعتقد في قول الحلاج ذلك. ولو علمنا أنَّه ذكر ذلك القول مضمر الشيء من الحلول رددناه كما نردهم"[٢].

ونقل اليافعي عن الشيخ عبد القادر الجيلاني أنَّه قَبِلَ الحلاج واعتذر عنه بأنَّه قال هذا الكلام في حال السكر [٣]. واعتذر اليافعي كذلك عن أبي يزيد بأنَّ ما صدر عنه محمول على الحكاية أو على غلبة السكر[٤]. وبالجملة فقد قَبِلَ الحلاجَ كثيرٌ من الصوفية.

قال الهجويري: "وقَبِله [أي الحلاج] ابن عطاء، ومحمد بن خفيف، وأبو القاسم النصر ابادي، وجملة من المتأخرين من الصوفية... أمَّا في أيامنا هذه، فقد كان للشيخ أبي سعيد بن أبي الخير[٥]، والشيخ أبي القاسم الجرجاني، والشيخ أبي العباس الشقاني [٦] – رضي الله عنهم – في حديثه سر، وكان لديهم معظمًا[٧].

---

١ - ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر (١: ٦٢٤).

٢ - شهاب الدين السهروردي: عوارف المعارف (ص: ٥٨).

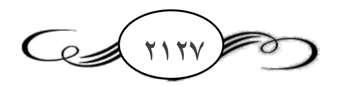
٣ - يراجع: أبو محمد اليافعي: نشر المحاسن الغالية (ص: ٢٨٦).

٤ - المرجع السابق (ص: ٢٨٩).

٥ - أبو سعيد بن أبي الخير: فضل الله بن أحمد بن على الميهى، الزاهد العالم، ولد (سنة: ٣٥٧هـ)، وكان صاحب أحوال وكرامات، توفي (سنة: ٤٤٠ هـ). يراجع: ابن الملقن: طبقات الأولياء (ص: ٢٧٢).

٦ - أَحْمَد بن محمد أبو العباس الشقاني الحسنوي الصوفي المتكلم. قال الذهبي: ذكره عبد الغافر فقال: واحد عصره في حالته وورعه وزهده، وتبحُّره في علم الأصول. تخرَّج به جماعة. وكان قانِعًا باليسير. يراجع: شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام (٣٠: ٤٤٢).

٧ - الهجويري: كشف المحجوب (١: ٣٦٢)، ويراجع: أبو محمد اليافعي: نشر المحاسن الغالية (ص: ٢٨٧).



وما قبل هؤلاء كلام الحلاج إلا لأنهم قد أدركوا معنى الإحساس بالفناء، وأنَّ الواجد لحظة الفناء لا يشعر بالزمان أو المكان أو الإحساس، درجة أنه يفقد شعوره بنفسه، فلا يعود مشاهدًا غير الحق تعالى، ولربما عجز عن التعبير عن تجربته، فينطق بعبارات مشكلة لا يفهمها إلَّا أرباب الطريق، وأنَّ هذه العبارات الصادرة عن مثل أبي يزيد والحلاج ليست إلَّا نوعًا من الحب الشديد

ثانيا: **التشكيك في صحة نسبة القول بالحلول إليهما**.

لم يتصور بعض الصوفية أن تصدر عقيدة الحلول عن بعض المنتسبين إليهم، فما كان منهم إلَّا أن شككوا في نسبة هذه الأقوال إلى قائليها، فمن ذلك ما فعله السراج الطوسي عند حديثه عن أبي يزيد البسطامي، فقد ذكر مقالته التي نسبت إليه بصيغة التضعيف. فقال: "وقد شاع في كلام النَّاس أنَّه – يقصد: أبا يزيد البسطامي – أنَّه قال ذلك، ولا أدري يصح منه ذلك أم لا[١]؟ وحكى الطوسي أنَّه قصد بسطام ليستقصي ويسأل عمَّا نسب إلى أبي يزيد في الحلول، وأنَّه لقي جماعة من أهل بيته وسألهم عنها فأنكروا ذلك. وقالوا: لا نعرف شيئًا من ذلك [٢].

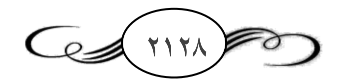
وأمَّا ما نُسب إلى الحلاج فقد رأى بعض الصوفية أنَّه مدسوس عليه، من ذلك ما ذكره ابن باكويه[٣] قال: سمعت عيسى بن بزول القزويني[٤] يقول: إنه سأل ابن

١ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٦١).

٢ - المرجع السابق (ص: ٤٧٣).

٣ - ابن باكُوَيْه: هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن باكويه الشيرازي الباكوي، ولد (سنة: ٣٤٠ ونيف للهجرة). عني بالحديث ورحل إلى مدن عدة لطلب العلم. وأخذ عنه عدة علماء منهم أبو القاسم القشيري. من مصنفاته: "أخبار العارفين - بداية حال الحسين بن منصور الحلاج)، توفي في شيراز (سنة: ٤٢٨هـ). يراجع: صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات (٣: ٢٦١).

٤ - عيسى بْن بزول القزويني من شيوخ الصوفية حدث بشيراز، من شيوخه: علي بْن عَبْد الحميد الحلبي. يراجع: عبد الكريم القزويني: التدوين في أخبار قزوين (٣: ٤٧٢).



خفيف[١] عن معنى هذه الأبيات:

سبحان من أظهر ناسوته	سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا	في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه	كلحظة الحاجب بالحاجب

فقال ابن خفيف: على قائل ذا لعنة الله. قال: هذا شعر الحسين الحلاج. قال: إن كان هذا اعتقاده فهو كافر، فربما يكون مقولًا عليه[٢]. وقول ابن خفيف: "ربما يكون مقولًا عليه" يفهم منه أنَّه يستبعد أن يصدر مثل هذا الكلام عن رجل مثل الحلاج، وقد عرف عن عقيدته ما ينافي القول بالحلول.

ويرى الحافظ الذهبي[٣] عدم صحة ذلك عنه، فقال: " وقد نقلوا عَنْهُ أشياء من متشابه القول، الشّأن فِي صحّتها عَنْهُ، ولا تصحّ عن مُسْلِمٍ، فضلًا عن مثل أبي يزيد، منها: سبحاني"[٤].

الفريق الثالث: وهؤلاء ردوا هذه الأقوال وكفَّروا قائلها وتبرؤا منه.

كان هناك موقف أشدَّ صرامة وصراحة ضد القائلين بالحلول، وهو القول بتكفير القائلين به، من ذلك ما ذكره السراج الطوسي أنَّه كان في مجلس ابن سالم فجرى بينهما كلام في أبي يزيد، فخطأ ابن سالم[٥] أبا يزيد البسطامي وكَفَّره[٦].

---

١ - أبو عبد الله بن خفيف واسمه محمد بن خفيف بن إسفكشاذ الضبي، كان شيخ المشايخ في وقته، صحب رويما والجريري وغيرهما، ولقي الحسين بن منصور الحسين، وكان عالما بعلوم الظاهر وعلوم الحقائق، أوحد المشايخ في وقته حالًا وعلما وخلقا، مات (سنة: ٣٧١هـ). يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٣٤٥).

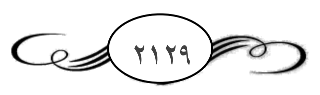
٢ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٧٦).

٣ - محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الشيخ الإمام العلامة الحافظ شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، أتقن الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله، وعرف تراجم الناس، وأكثر من التصنيف، منها: (تاريخ الإسلام – سير أعلام النبلاء - طبقات القراء - طبقات الحفاظ) توفي (سنة: ٧٤٨هـ). يراجع: ابن شاكر الكتبي: فوات الوفيات (٣: ٣١٥)

٤ - شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام (٦: ٣٤٥).

٥ - ابن سالم: أَبُو عبد الله مُحَمَّد بن أَبِي الحَسَن أَحْمد بن محمّد بن سَالم الْبَصْرِيّ، صَاحب سهل بن عبد الله التسترِي وراوي كَلَامه، وله طريقة في التصوف عُرفت "بالطريقة السالمية"، وهي طريقة شيخه سهل التستري، تُوفي سنة بضع وخمسين وثلاثمائة. يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية للسلمي (ص: ٣١٢).

٦ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٧٢).



وأمَّا الحلاج فقد وقع فيه جماعة من الصوفية وكفروه ولعنوه، من ذلك ما حدث به أبو يعقوب الأقطع[١] أنَّه قال: زوجت ابنتي من الحسين بن منصور لِـمَا رأيت من حُسن طريقته واجتهاده، فبان لي بعد مدة يسيرة أنَّه ساحر محتال خبيث كافر[٢].

وكان عمرو بن عُثْمَان[٣] يلعن الحلاج ويقول: لو قدرت عليه لقتلته بيدي، فقيل له: ما الذي وجد الشيخ عليه؟ قَالَ: قرأت آية من كتاب اللَّه، فَقَالَ: يمكنني أن أؤلف مثله وأتكلم به[٤].

وسئل إبراهيم بن شيبان[٥] عن الحلاج، فقال: من أحبَّ أن ينظر إلى ثمرات الدعاوي الفاسدة فلينظر إلى الحلاج وما صار إليه[٦].

١ - أبو يعقوب الأقطع: هو حمو الحسين بن منصور الحلاج، وهو ممن وقع في تكفير الحلاج. قال عنه السلمي: "من أهل البصرة، من جلة مشايخهم". يراجع: تقي الدين الفاسي: العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٦: ٣٢٧).

٢ - ابن باكويه: بداية حال الحلاج ونهايته (ص: ٦٥٧)، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٨: ٦٨٨)، شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤: ٣٣٠).

٣ - عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص، وكنيته أبو عبد الله، كان ينتسب إلى الجنيد في الصحبة، وصحب أبا سعيد الخراز وغيره من المشايخ القدماء، توفي ببغداد (سنة: ٢٩١هـ). يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ١٦٢).

٤ - ابن باكويه: بداية حال الحلاج ونهايته (ص: ٦٥٦)، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٨: ٦٨٩)، شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤: ٣٣٠).

٥ - أبو إسحاق القرميسيني إبراهيم بن شيبان، قال السلمي: "شيخ الجبل في وقته له مقامات في الورع والتقوى يعجز عنها الخلق إلا مثله، صحب أبا عبد الله المغربي، وإبراهيم الخواص، وكان شديدًا على المدعين متمسكًا بالكتاب والسنة، لازمًا لطريقة المشايخ والأئمة. يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٣٠٣).

٦ - ابن باكويه: بداية حال الحلاج ونهايته (ص: ٦٥٦)، علي بن أنجب البغدادي: أخبار الحلاج (ص: ٩١)، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٨: ٦٨٨)، شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤: ٣١٧).



قال الهجويري: "وقد رده [يقصد: الحلاج] فريق من أمثال: عمرو بن عثمان، وأبي يعقوب النهرجوري(١)، وأبي يعقوب الأقطع، وعلي بن سهل الأصفهاني(٢)، وغيرهم"(٣).

وذكر أبو علي السكوني(٤) قول الحلاج السالف: "أَنا مَن أَهوى ... الخ". ثم قال: "هذا كله وما أشبهه محرم إطلاقه وإطلاق معناه في حق الله تعالى؛ لأنَّه كفر صراح فأكثر ما عُزي هذا إلى الحلاج، وكل ما هو من هذا القبيل لا يجوز منه شيء عند أهل السنة والجماعة"(٥).

ومن الجدير بالذكر أنَّ فريقًا من الصوفيَّة قد توقف في الحكم على الحلاج، بل إنَّ منهم من نسبه إلى الشعوذة والسحر.

قال الهجويري أثناء ترجمته للحلاج: "ومشايخ الطريقة مختلفون في شأنه، إلى أن قال: "وتوقف في أمره فريق مثل: الجنيد، والشبلي، والجريري، والحصري وغيرهم، ونسبه فريق آخر إلى السحر وأسبابه (٦).

---

١ - النهرجوري: هو أبو يعقوب إسحاق بن محمد، من علماء مشايخهم، صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكي وأبا يعقوب السوسي وغيرهم من المشايخ، أقام بالحرم سنين كثيرة مجاورا وبه مات (سنة: ٣٣٠ هـ). يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٢٨٦).

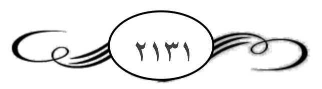
٢ - علي بن سهل بن الأزهر الأصبهاني وكنيته أبو الحسن، وهو من قدماء مشايخ أصبهان كان يكاتب الجنيد ويراسله وهو من أقرانه، كان من المترفين فتزهد فكان يبقى الأيام الكثيرة لا يأكل. وتوفي (سنة: ٣٠٧هـ) يراجع: أبو عبد الله السلمي: طبقات الصوفية (ص: ١٨٧).

٣ - الهجويري: كشف المحجوب (ص: ٣٦٢).

٤ - أبو علي السكوني: عمر بن محمد بن حمد بن خليل، أبو علي، السكونيّ: مقرئ، من فقهاء المالكية. من مصنفاته: (التمييز لما أودعه الزمخشريّ من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز - كتاب الأربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنَّة - لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام)، توفي (سنة: ٧١٧ هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٥: ٦٣).

٥ - أبو علي السكوني: لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام (ص: ١٤٦).

٦ - الهجويري: كشف المحجوب (ص: ٣٦٢).



ومن العجيب أنَّ الجنيد الذي قَبِل أبا يزيد لم يقبل الحلاج، فلم يرض عن شطحه، وكان قاسيًّا عليه ولم يقبله ليكون في صحبته.

قال الهجويري: "وقد وجدت في الحكايات أنَّ الحسين بن منصور الحلاج – في حال غلبته – تَرَكَ صحبة عمرو بن عثمان المكي، وأتى إلى الجنيد، فسأله الجنيد: لم جئت؟!. فقال الحسين: لأصحب الشيخ. فقال الجنيد: لا صحبة لنا مع المجانين، لأنه ينبغي للصحبة الصحة[1]، فإذا وجدتها تكون كما فعلت مع سهل التُّسْتَرِيّ وعمرو. فقال الحسين: أيها شيخ! الصحو والسُكر صفتان للعبد، وما دام العبد محجوبًا عن رَبّه تفنى أوصافه. فقال الجنيد: يا ابن منصور، أخطأت في الصحو والسُكر؛ لأنَّ الصحو بلا خلاف عبارة عن صحة حال العبد مع الحق، والسكر عبارة عن فرط الشوق وغاية المحبة، وكلاهما لا يدخل تحت صفة العبد واكتساب الخلق، وأنا أرى يا ابن منصور في كلامك فضولًا كثيرًا وعبارات لا طائل تحتها "[2].

وبهذا نرى مدى اختلاف الصوفية أنفسهم حول الحكم على الشيخين أبي يزيد البسطامي والحسين بن منصور الحلاج.

تعقيب ومناقشة:

ولعلَّ فيما سبق من نصوص لبعض أهل الطريق فيه التكفير الصريح لمن نسب إلى الحلول يدُّل دلالة واضحة على تبرؤ أهل التصوف من عقيدة الحلول مهما بلغت درجة قائلها في نظر البعض، ثم فيها دلالة على خطأ من قال بأنَّ عقيدة الحلول مختص بها أهل الطريق.

١ - يقصد: أنَّ الصحبة تتطلب كمال العقل.

٢ - المرجع السابق (ص: ٤١٩).



وأمَّا ما يخص الشيخين – أبي يزيد البسطامي، والحسين بن منصور الحلاج – فمع وقوع الخلاف بين مشايخ الصوفية حول ما نسب إليهما كما سبق بيانه، إلّا أنَّ الباحث يطمئن إلى تبرئة الشيخين مما نُسب إليهما لأمور منها:

أنَّ أبا يزيد قد أثر عنه ما يبين أنَّه كان في حالة الغيبة عن النفس، وفي ذلك يقول: "عند نسيان نفسي ذكرت بارئ النفس"(١).

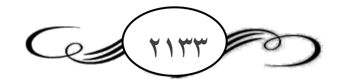
نعم إنَّ من يتعرف على تاريخ أبي يزيد من خلال المؤرخين لسيرته فسيرى أنَّهم قد ذكروا أنّه قد غلب عليه حال الفناء، وهذا يفسر ما ذكره أبو يزيد في نصه السابق، حتى إنَّ البعض قد حكم عليه بالجنون. ولقد شرح القشيري حال الغيبة والفناء التي كانت تعرض لأبي يزيد فقال: " وقد تختلف أحوالهم في الغيبة، فمنهم من لا تمتد غيبته، ومنهم من تدوم غيبته، وقد حكي أنَّ ذا النون المصري بعث إنساناً من أصحابه إلى أبي يزيد لينقل إليه صفة أبي يزيد، فلما جاء الرجل إلى بسطام سأل عن دار أبي يزيد فدخل عليه فقال له أبو يزيد: ما تريد؟ فقال: أريد أبا يزيد؟ فأجابه أبو يزيد بهذا السؤال: وأين أبو يزيد؟ أنا في طلب أبي يزيد، فخرج الرجل وقال: هذا مجنون، فرجع الرجل إلى ذي النون فأخبره بما شهد فبكي ذو النون وقال: أخي أبو يزيد ذهب في الذاهبين إلى الله"(٢).

وهذا الحال الذي غلب عليه كان ولا شك هو الباعث على أن ينطق بتلك الشطحات التي أثرت عنه، وهو على كل حال لم يكن مشغولًا إلا بالله، حتى إنَّه ذهل وغاب عن نفسه لا يلتفت إلى شيء سواه، ولقد بلغ به ذلك الحال مبلغاً عظيمًا لدرجة أنّه لم ير العالم المشاهد.

---

١ - السهلجي: النور من كلمات أبي طيفور (ص: ١٤١).

٢ - أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية (١: ١٧٤).



وفي ذلك يقول" طلقت الدنيا ثلاثًا ثلاثًا بتاتًا لا رجعة فيها، وصرت إلى ربي وحدي، فناديته بالاستغاثة: **(إلهي أدعوك دعاء من لم يبق له غيرك)**، فلمَّا عرف صدق الدعاء من قلبي والإياس من نفسي، كان أول ما ورد عليَّ من إجابة هذا الدعاء أن أنساني نفسي بالكلية، ونصب الخلائق بين يدي مع إعراضي عنهم"(١).

وقد أثر عن أبي يزيد أنَّه كان يرى أنَّ فناءه دليل على كمال محبته لمولاه، بحيث يؤثر محبته تعالى عن محبة ما سواه، بل إنَّه اعتبر الملتفتين لمحبة الجنة التي وعد الله في الآخرة محرومون من كمال محبته تعالى، وقد عبَّر عن هذا المعنى بقوله: " الجنة لا خطر لها عند المحبين، وأهلُ المحبة محجوبون بمحبتهم لها"(٢). وكان يقول: "متى وجدت قلبك مستريحًا وقلبك جامدًا وعقلك حاضرًا، فأنت بعيد عن المحبة"(٣).

والذي نريد أن نبينه أنَّ أبا يزيد قد غلب عليه محبته لمولاه تعالى كل كيانه، بحيث لم ير سواه تعالى حتى غاب عن كل ما حوله حتى نفسه التي بين جنبيه، وفي هذا دليل على أنَّه استغرق وقتًا طويلًا في المجاهدات والعبادات والرياضات حتى وصل إلى هذا الحال.

وفي ذلك يقول: "ما وجدت المعرفة إلا ببطن جائع، وبدن عارٍ"(٤). وقيل له: حدثنا عن رياضة نفسك في بدايتك. فقال: دعوتها إلى الله فنكلت عليَّ، فعزمت عليها ألا أشرب الماء ولا أذوق النوم سنة، فأذعنت"(٥).

١ - أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء (١٠: ٣٦).
٢ - المرجع السابق (١٠: ٣٦)، أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٧٠).
٣ - عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (١: ٦٦٢).
٤ - ن. م (١: ٦٥٧)، أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٧٣) أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية (١: ٥٧).
٥ - عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (١: ٦٥٧).



ومما يجب التنبيه إليه أنَّ أبا يزيد كان قد غلب عليه حال الفناء في جميع أوقاته، فحين سئل عن حاله فقيل له: كيف أصبحت؟ فأجاب: "لا صباح لي ولا مساء، إنَّما الصباح والمساء لمن تقيَّد بالصفة ولا صفة لي"[١].

نقطة أخرى جديرة بأن تُذكر وهي: أنَّ أبا يزيد لم يكن يحب أن يحكى أحواله لكل أحد؛ قال السهلجي: " كان هناك راع يحفظ الكلام من أبي يزيد ويحكيه لكلِّ أحد فربما يكره بعضهم. فذكر ذلك لأبي يزيد فقال له أبو يزيد: لا تذكر كلامنا هذا مع كل أحد. دعه. فلم يحك بعد ذلك"[٢].

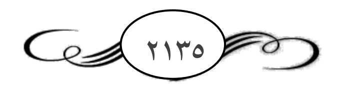
وفي هذا دلالة على أنَّه كان لا يحب أن يطلع على هذا الكلام أي أحد، لأنَّه ربما سمعه من لم يفهم كلامه فيرميه بما ليس فيه.

وقد حدث معه ما توقعه، ذلك أنَّه لما تكلم في علوم الحقائق لم يفهم أهل عصره كلامه، فنفوه من بلدهم سبع مرات، وهم في كل مرة يختل أمرهم، وينزل بهم البلاء حتى أذعنوا له، وأجمعوا على ولايته وتعظيمه [٣].

وأمَّا ما يخص قضية الحلول فقد ورد عنه تنزيه الباري تعالى عن الحلول وعن مخالفة المحدثات، من ذلك ما جاء عن أبي يزيد أنَّه سمع أحدهم يكبر فقال له: ما معنى الله أكبر؟ فقال الرجل: الله أكبر من كل ما سواه، فقال أبو يزيد: حددته؛ أو كان معه شيء فيكون أكبر منه؟ فقال الرجل: ما معنى الله أكبر؟ فقال أبو زيد: الله أكبر من أن يقاس بالناس، أو يدخل تحت القياس، أو تدركه الحواس[٤].

---

١ - المرجع السابق (١: ٦٦١).
٢ - السهلجي: النور من كلمات طيفور (ص: ٧٨).
٣ - عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (١: ٦٥٣).
٤ - السهلجي: النور من كلمات أبي طيفور (ص: ١١٥)، عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (١: ٦٦٠).



فهذا نص فيه دلالة على تنزيه الباري تعالى عن صفات الحوادث، والتي منها الحلول.

وقدم أبو حفص على أبي يزيد البسطامي فقال له: يا أبا يزيد! يبلغنا عنك في كل وقت أشياء ننكرها. فقال: إنما يخرج الكلام مني على حسب وقتي ويأخذه كل إنسان على حسب ما يقوله. ثم ينسبه إليَّ[١]. وكلامه هذا تبرئة لساحته مما يمكن أن يدس عليه مما لم يقله.

ومما هو جدير بالذكر أنَّ كثيرًا من أقطاب الصوفية المشهود لهم بالولاية قد فهم كلامه وحاول الدفاع عنه مفسرًا ومؤولًا كلامه وحمله على أحسن المحامل، فمن ذلك قول الجنيد فيما نسب إلى أبي يزيد في قوله: "سبحاني، سبحاني... الخ" فأجاب الجنيد: "إنَّ الرجل مستهلك في شهود الإجلال، فنطق بما استهلكه لذهوله عن الحق عن رؤيته إياه، فلم يشهد إلا الحق تعالى، فنعته فنطق به ولم يكن من علم ما سواه ولا من التعبير عنه ضنًّا من الحق به. ألم تسمعوا مجنون بني عامر لما سئل عن اسم نفسه فقال: ليلى. فنطق بنفسه ولم يكن من شهود إياه فيه. وبلغنا أنه قيل له: أنت من أنت؟ قال: أنا من ليلى. ومن ليلى أنا[٢].

بل إنَّ أبا يزيد نفسه قد قال هذه المقالة في واقعة حصلت له فهو يقول: "قلت يومًا سبحان الله! فناداني الخالق في سري: هل فِيَّ عيب تنزهني عنه؟ قلت: لا، يا رب، قال: فنفسك نزه عن ارتكاب الرذائل، فأقبلت على نفسي بالرياضة حتى تَنَزَّهت عن الرذائل، وتحلَّت بالفضائل، فصرت أقول: سبحاني، ما أعظم شاني! من باب التحديث بالنعمة"[٣].

١ - المرجع السابق (ص: ١٦١).

٢ - المرجع السابق (ص: ٨٩).

٣ - عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (١: ٦٥٦).



ومما يجب التنبيه إليه أنَّ خصوم أبي يزيد لا يذكرون سبب الواقعة التي قيلت فيها جملته المشهورة "سبحاني ما أعظم شاني"، وإنَّما يذكرون هذه الجملة فقط إنكارًا عليه وحطًّا من قدره.

وأمَّا قول أبي يزيد: "رفعني مرة فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد! إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت: زيني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هنا" [١].

فقد فسره سيد الطائفة الجنيد بقوله: "هذا كلام من لم يلبسه حقائق وحدة التفريد في كمال حق التوحيد، فيكون مستغنيًا بما ألبسه عن كون ما سأله، وسؤاله لذلك يدل على أنَّه مقارب لما هناك، وليس المقارب للمكان بكائن فيه على الإمكان والاستمكان. وقوله: ألبسني وزيني، وارفعني: يدل على حقيقة ما وجده مما هذا مقداره ومكانه، ولم ينل الحظوة إلا بقدر ما استبانه"[٢].

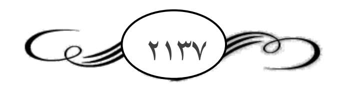
والملاحظ في قول أبي يزيد "ألبسني وزيني" فالحديث هنا بينه وبين الله تعالى، يفيد الثنائية لا الوحدانية والحلولية.

وهكذا كل كلام أبي يزيد يمكن تأويله وحمله على أحسن المحامل، وقد أرشد إلى هذه الطريقة أرباب التصوف ممن فهموا كلامه كما سبق، وكان منهم صاحب الحلية الذي جمع أقواله مثنيًا عليه بقوله: " ومنهم التائه الوحيد الهائم الفريد البسطامي أبو يزيد تاه فغاب وهام فآب غاب عن المحدودات إلى موجد المحسوسات والمعدومات فارق الخلق ووافق الحق فأيد بأخلاء الخير وأمد باستيلاء البر إشارته هانئة وعباراته كامنة لعارفيها ضامنة ولمنكريها فاتنة "[٣].

١ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٦١).

٢ - المرجع السابق (ص: ٤٦١).

٣ - أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (١٠: ٣٣).



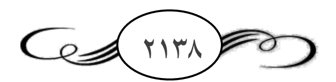
وبعد أن نقل أبو نعيم كثيرًا من المأثور من كلام أبي يزيد بيَّن أنَّ كلامه قد غلب عليه طريق الرمز والإشارة، والتي لا يصل إلى كنه معانيها إلَّا من كان في مثل ما كان عليه من حال الحب والشوق والفناء.

يقول أبو نعيم: " اقتصرنا على هذا القدر من كلامه لما فيه من الإشارات العميقة التي لا يصل إلى الوقوف على مودعها إلا من غاص في بحره، وشرب من صافي أمواج صدره، وفهم نافثات سره المتولدة المنتشرة من سكره"[١].

ومما لا شكَّ فيه أنَّ دعوى الحلول تقتضي ممن يدعيها أن يدعو الناس لعبادته، ولم يرد عن أبي يزيد أنَّه ادعى الألوهية أو دعا أحدًا إلى عبادته، بل إنَّ أهل الطريق قد أثنوا عليه وعلى عبادته وتمسكه بالكتاب والسنة، ما ينبئ عن ولايته. منهم السراج الطوسي[٢]، والقشيري[٣]، وأبو حامد الغزالي[٤]، وقد شهد له سيد الطائفة الجنيد فقال: "أبو يزيد منا بمنزلة جبريل من الملائكة[٥]. وقال أيضًا: "إني رأيت الغاية القصوى من حاله – يعني من حال أبي يزيد رحمه الله – حالًا قلَّ من يفهمها عنه، أو يعبر عنها عند استماعها؛ لأنَّه لا يحتمله إلا من عرف معناه وأدرك مستقاه، ومن لم تكن هذه هيئته عند استماعه فذلك كله عنده مردود"[٦].

وقال فيه القشيري: "اعلموا معاشر القاصدين إلى الله سبحانه وتعالى أنَّ لأبي يزيد حالات ومقامات لا تحتملها قلوب أهل الغفلة وعامة الناس، وله مع الله أسرار لو اطلع عليها أهل الغرور لبهتوا فيها، وإني نظرت في كتاب فيه مناقب

١ - المرجع السابق (١٠: ٤٠).
٢ - يراجع: السراج الطوسي: اللمع (الصفحات: ٥٧، ١٢٨، ١٤٤، ١٤٥، ٢٨٩، ٢٩٩).
٣ - يراجع: أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية (١: ٥٧، ٥٨)، (٢: ٤١٣، ٤١٦، ٤١٨، ٤٨٧).
٤ - يراجع: أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (٣: ٤٨)، (٤: ٣٥٦).
٥ - أبو الحسن الهجويري: كشف المحجوب (ص: ٣١٧).
٦ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٥٩).



أبي يزيد، فإذا فيه أشياء من حالاته وأوقاته وكلامه ما كلت الألسن عن نعته وصفته[١].

وقد ورد عن أبي يزيد أنه رأى عدم الثقة في ظهور الكرامة على يد أي أحد حتى يكون معروفاً بالاستقامة على الشرع وحفظ حدوده.

وفي ذلك يقول أبو يزيد: " لو نظرتهم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتقى في الهواء فلا تغتروا به حتي تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وأداء الشريعة[٢].

وأمَّا الحلاج فقد نقل عنه أنَّه قال في حقه تعالى: "سبحانه لا يظله فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حد، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولا يظهره قبل، ولا ينفه بعد، ولا يجمعه كل، ولا يوجده كان، ولم يفقده ليس، وصفه لا فقه له، وفعله لا علة له، وكونه لا أمد له، تنزه عن أحوال خلقه، ليس له من خلقه مزاج، ولا في فعله علاج، باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم"[٣].

وجاء كذلك في أخبار الحلاج أنَّه كان يقول لبعض تلامذته: "إنَّ الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحد قائم بنفسه، منفرد عن غيره بقدمه، متوحد عمن سواه بربوبيته، لا يمازجه شيء ولا يخالطه غير ولا يحويه مكان، ولا يدركه زمان ولا تقدره فكره، ولا تصوره خطرة، ولا تدركه نظرة، ولا تعتريه فترة"[٤].

وفي نص آخر يقول: "من ظنَّ أنَّ البشرية تمتزج بالبشرية، أو البشرية

---

١ - أبو القاسم القشيري: كتاب المعراج (ص: ١٢٩).

٢ - المرجع السابق (١: ٥٨).

٣ - علي بن أنجب الساعي البغدادي: أخبار الحلاج (ص: ٧٣).

٤ - المرجع السابق (ص: ٧٢).



تمتزج بالإلهية فقد كفر. فإنَّ الله تعالى تفرَّد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، فلا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه بشيء من الأشياء، وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث. ومن زعم أنَّ الباري في مكان أو على مكان، أو متصل بمكان أو يتصور على الضمير أو يتخايل في الأوهام، فقد أشرك"[١].

وقال الحلاج لإبراهيم بن فاتك[٢]: "يا إبراهيم، إنَّ الله لا يحيط به القلوب، ولا تدركه الأبصار، ولا تمسكه الأماكن، ولا تحويه الجهات، ولا يتصور في الأوهام، ولا يتخايل للفكر، ولا يدخل تحت كيف"[٣].

يظهر لنا من هذه النصوص أنَّ الحلاج كانت عقيدته التنزيه للباري تعالى عن صفات الحوادث، ويقول بوجوب التمييز بين المخلوق والخالق.

ويمكن أن يجاب عما ورد عنه مما يفهم القول بالحلول بأن يقال: إنَّ الحلاج قد غلب عليه حال الفناء، ولقد أثرت عنه أقوال كثيرة تدل على مدى قربه من مولاه بالكليَّة.

هذا وقد أثنى الصوفية على الحلاج وذكروا من أقواله وحكوا عن عبادته ما يدلُّ على علو كعبه في العلم وولايته، من ذلك ما حدَّث به إبراهيم بن محمد النهرواني قال: "رأيت الحلاج في جامع النهروان في زاوية يصلي، وختم القرآن في ركعتين"[٤].

ومنها ما ذكره الواسطي قال: قلت لابن سريج: ما تقول في الحلاج؟ قال: "أمَّا أنا فأراه حافظًا للقرآن عالـمًا به، ماهرًا في الفقه، عالـمًا بالحديث

---

١ - المرجع السابق (ص: ٧٧).

٢ - إبراهيم بن فاتك، كان خادمًا للحلاج مدة عشر سنين. يراجع: علي بن أنجب الساعي البغدادي: أخبار الحلاج (ص: ٦٨).

٣ - علي بن أنجب الساعي البغدادي: أخبار الحلاج (ص: ٧٩).

٤ - المرجع السابق (ص: ٨٩).



والأخبار والسنن، صائمًا الدهر، قائمًا الليل، يعظ ويبكي ويتكلم بكلام لا أفهمه، فلا أحكم بكفره" (١).

وقال الهجويري: "وكان الحسين رضي الله عنه طوال عمره في لباس الصلاح: من صلوات طيبة، وأذكار ومنجيات كثيرة، وصيامات متصلة، وتحميدات مهذبة، ونكات لطيفة في التوحيد" (٢).

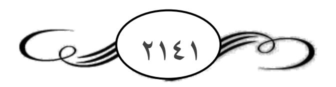
بل إنَّ الهجويري قد هاجم الحلولية المنتمين إلى رجلين أحدهما يُدْعى أبو حلمان الدمشقي، والآخر مجهول من فارس كانا ينسبان أنفسهما إلى الحلاج، وحكى كذلك أنَّه رأى أبا جعفر الصيدلاني ومعه أربعة آلاف رجل من الحلاجيين متفرقين في العراق وكانوا جميعًا يلعنون ذلك الفارسي لهذه المقالة، فليس في كتبه (أي: الحلاج) التي صنفها شيء سوى التحقيق (٣).

وقد لفت الهجويري الأنظار إلى أمر غاية في الأهمية ربما لم يفطن إليه كثير من الباحثين، وهو أنَّ بعض أهل الظاهر يكفرونه وينكرون عليه، وينسبون أحواله إلى العذر والاحتيال والسحر، ويظنون أنَّ الحسين بن منصور الحلاج هو الحسين بن منصور الحلاج هو ذلك الملحد البغدادي الذي كان أستاذًا لمحمد بن زكريا، ورفيق سعد القرمطي، وأكد الهجويري على أنَّ الحسين هذا الذي اختلف في أمره كان فارسيًّا من بيضاء ورد" (٤).

علما بأنَّ هجر المشايخ للحلاج لم يقصد منه الطعن عليه في دينه ومذهبه، بل إنهم هجروه في حال دنياه؛ فقد كان في بداية أمره مريد سهل بن عبد الله وانصرف عنه دون استئذان، واتصل بعمرو بن عثمان، وذهب من عنده بلا إذن، وتعلق

---

١ - المرجع السابق (ص: ٨٩).
٢ - الهجويري: كشف المحجوب (ص: ٣٦٤).
٣ - المرجع السابق (ص: ٥٠١).
٤ - المرجع السابق (ص: ٣٦٢).



بالجنيد فلم يقبله، ولهذا السبب هجروه جميعًا، فهو مهجور المعاملة لا مهجور الأصل.

وقد ذكر الهجويري أنَّ السبب وراء غضب الجنيد عليه وهجره له وما ترتب على ذلك من هجر الكثير من الصوفية للحلاج أنَّه لم يتحل بضبط النفس حال صحوته وسكره، فنطق بما لم يألفه الناس، ولذلك فالجنيد خطأه ولم يكفره.

وقد استدل الهجويري على ما ذهب إليه بأنَّ الشبليَّ قال: "أنا والحلاج شيء واحد فخلصني جنوني وأهلكه عقله". قال الهجويري: فلو كان مطعونًا في دينه لما قال الشبلي: أنا والحلاج شيءٌ واحد [١].

ومع شهادة الشبلي بفضل الحلاج وصلاحه إلَّا أنَّه لم ينطق بما نطق به الحلاج، وقد روي أنَّ الشبلي قال: كنت أنا والحسين بن منصور شيئا واحدا، إلا أنه أظهر وكتمت. ووقف الشبلي على الحلاج وهو مصلوب، فنظر إليه، وقال: ألم ننهك عن العالمين[٢]؟

وقال اليافعي مشيرًا إلى الشطحات الصادرة عن أبي يزيد والحلاج بأنَّ منها ما وقع منهم في حال السكر والغيبة، ويمكن أن يعتذر عنهم بصدور ذلك منهم على سبيل الحكاية[٣].

ومن الممكن أن يتبادر سؤال وهو: هل من الممكن أن يكون الحلاج منتميًا للباطنية؟

والذي حمل الباحث على أن يتساءل هذا السؤال أنَّ الحلاج لم يدفع عن نفسه تهمة القول بالحلول، حتى إنَّ خادمه أبا إسحاق الحلواني وكان قد قدم الحلاج عشر سنوات قد ساوره هذا الشك في أن يكون الحلاج زنديقًا، فقال

١ - المرجع السابق (ص: ٣٦٢).
٢ - المرجع السابق (ص: ٣٦٢).
٣ - عبد الله بن أسعد اليافعي: نشر المحاسن الغالية (ص: ٢٨٥، ٢٨٦).



للحلاج: يا شيخ، أريد أن أعلم من مذهب الباطن. فقال: باطن الباطل، أو باطن الحق؟ فبقيت متفكرًا! فقال: أمَّا باطن الحق فظاهره الشريعة، ومن يحقق في ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها، وباطنها المعرفة بالله. وأمَّا باطن الباطل، فباطنه أقبح من ظاهره. وظاهره أشنع من باطنه، فلا تشتغل به"(١).

وبالجملة فقد قَبِلَ الحلاج كثير من الصوفية نذكر منهم: أبو العباس بن عطاء، وأبو عبد الله محمد بن خفيف، وأبو القاسم إبراهيم بن محمد النصر اباذي، وأثنوا عليه وصححوا له حاله وحكوا عنه كلامه، وجعلوه أحد المحققين، حتى قال محمد بن خفيف: الحسين بن منصور عالم رباني(٢).

وما دفع هؤلاء إلى نصرة الحلاج والوقوف في صفة إلا اعتقادًا منهم بصحة عقيدته، ودليله أنَّ الحسين بن منصور الحلاج حين جيء به للقتل، أمره الوزير حامد بن العباس(٣) أن يكتب اعتقاده فكتب اعتقاده، فعرضه الوزير على الفقهاء ببغداد فأنكروا ذلك، فقيل للوزير: إنَّ أبا العباس بن عطاء يصوب قوله، فأمر أن يعرض ذلك على أبي العباس بن عطاء(٤)، فعرض عليه، فقال: هذا اعتقاد صحيح، وأنا أعتقد هذا الاعتقاد، ومن لا يعتقد هذا فهو بلا اعتقاد.

ويذكر الخطيب البغدادي أنَّ أبا العباس بن عطاء قد دعا على الوزير حامد بن العباس بعد أن أمر بتعذيب الحسين بن منصور الحلاج وقتله، وأنَّ هذا

---

١ - علي بن أنجب الساعي: أخبار الحلاج (ص: ٦٨).

٢ - أبو عبد الله السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٢٣٦).

٣ - الوزير حامد بن العباس: استوزره الخليفة المقتدر (سنة: ٣٠٦هـ) بعد عزل ابن الفرات، وقع بينه وبين أهل بغداد فتنة عظيمة انتصر فيها أهل بغداد. توفي مسمومًا (سنة: ٣١٠هـ). يراجع: شمس الدين الحنفي: إنباء الأمراء بأنباء الوزراء (ص: ٤٠).

٤ - أبو العباس بن عطاء واسمه أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي، من مشايخ الصوفية وعلمائهم، كان أبو سعيد الخراز يعظم شأنه، (توفي: ٣٠٩)، أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية للسلمي (ص: ٢٠٧).



الوزير قد قُتِل أفظع قتل وأوحشها بعد أن قُطِعَت يداه ورجلاه وأحرق داره، وكانوا يقولون: أدركته دعوة أبي العباس بن عطاء [١].

نخلص مما سبق:

يظهر مما سبق أن تلك الشطحات المنسوبة للشيخين أبي يزيد والحلاج مستشنعة الظاهر لكنَّ باطنها صحيح مستقيم[٢]. وأنَّهما قد راعيا كمال التنزيه لجناب الحق سبحانه وتعالى من مقالة الحلول، وأنَّ القول الصادر بالحلول من كل منهما إنما هو امتداد للقول بالفناء[٣].

والفناء هو "المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف، وهو الأكثر والدوام نادر عزيز، وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى الخوَّاص يدور في الأسفار فقال: في ماذا أنت؟ فقال: أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل، وقد كان من المتوكلين. فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟"[٤].

وقد ذهب أبو حامد الغزالي إلى اعتبار الفناء في التوحيد من مقامات الصديقين الذين لا يشاهدون إلا الواحد الحق. يقول أبو حامد: "مشاهدة الصديقين: أن لا يرى في الوجود إلا واحدًا وهي وتسمية الصوفية الفناء في التوحيد؛ لأنه من حيث لا يرى إلا واحدًا فلا يرى نفسه أيضًا وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقًا بالتوحيد كان فانيًّا عن نفسه في توحيده بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق[٥].

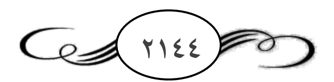
١ - الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٨: ٧٠٦).

٢ - يراجع: السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٥٢).

٣ - قال في المعجم الفلسفي: الفناء في التصوف: نظرية تتلخص في ذهاب الحس والوعي وانعدام الشعور بالنفس وبالعالم الخارجي، وانمحاء العبد في جلال الرب، فيفنى العبد في شخصه ويبقى في ربه، بعد مجاهدة ومجالدة وتصفية للنفس. يراجع: مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي (ص: ١٤١)، والسيد محمد ماضي أبو العزايم: اصطلاحات الصوفية (ص: ٤٥٠)، مراد وهبة: المعجم الفلسفي (ص: ٣١٨).

٤ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (٤: ٢٤٧).

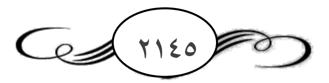
٥ - المرجع السابق (٤: ٢٤٥).



وعلى ما سبق فما ورد منسوبًا إليهما فإمًّا أن ينكر ولا يصدق، وإمًّا أن نقول كما قال العلماء يطوى ولا يرى، وربما كان لهذه الكلمات تأويل غير الذي يفهم من ظاهرها، كما فعل أبو القاسم الجنيد حين قيل له: إن أبا يزيد يسرف في الكلام. قال: وما بلغكم عن إسرافه في كلامه؟ قيل يقول: "سبحاني سبحاني ما أعظم شاني". فقال الجنيد: إنَّ الرجل مستهلك في شهود الإجلال، فنطق بما استهلكه؛ لذهوله في الحق عن رؤيته إيّاه، فلم يشهد إلا الحق تعالى، فنعته، فنطق به، ولم يكن من علم ما سواه ولا من التعبير عنه ضنّاً من الحق به، ألم تسمعوا مجنون بني عامر لما سئل عن اسم نفسه؟ فقال: ليلى، فنطق بنفسه، ولم يكن من شهوده إيّاه فيه، وقيل له: من أنت؟ قال: أنا من ليلى ومن ليلى أنا"[١].

وعلى هذا ينبغي أن نحسن الظن به وبأقواله، وأن نحملها على محمل حسن، يليق به وبمنزلته في العلم والزهادة، والله تعالى أعلى وأعلم.

١ - السهلجي: النور من كلمات أبي طيفور (ص: ٨٩).



الفصل الثاني
موقف الصوفية من دعوى الاتحاد

المبحث الأول
التعريف اللغوي والاصطلاحي للاتحاد

أولًا: **التعريف اللغوي**: الاتحاد لغة مصدرٌ الفعل الماضي اتَّحد ومضارعه يَتَّحد اتِّحادًا فهو مُتَّحِد، والمفعول مُتَّحَدٌ به، ويقال: اتَّحد الشَّخصُ: انفرد. والوحدة: الانفراد، واتَّحدت الأشياءُ: اندمجت، صارت شيئًا واحدًا "اتّحدت الخيوطُ: صارت خيطًا واحدًا"[١].

ثانيا: **التعريف الاصطلاحي:** ذكر علماء الكلام أنَّ الاتحاد يطلق على خمسة معان، ثلاثة منها على سبيل المجاز، واثنين على سبيل الحقيقة، يمكن بيانها على النحو التالي.

أولًا: **الاتحاد الحقيقي: وله معنيان: الأول وهو:** هو أن يصير شيء بعينه شيئًا آخر. ومعنى قولنا بعينه: أنّه صار شيئًا آخر من غير أن يزول عنه شيء أو ينضمّ إليه شيء آخر[٢]. **وأمَّا المعنى الثاني فهو:** أن يكون هناك شيء واحد كزيد فيصير بعينه شخصًّا آخر غيره، فحينئذ يكون قبل الاتحاد أمر واحد وبعده أمر آخر لم يكن حاصلًا قبله بل بعده، وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة. ولذا قالوا الاثنان لا يتّحدان.

---

١ - يراجع: الفيروز ابادي: القاموس المحيط (ص: ٣٢٤)، محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح (ص: ٧١١)، أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣: ٢٤٠٩).

٢ - وإنّما كان هذا مفهوما حقيقيًا لأنَّه المتبادر من الاتحاد عند الإطلاق. وإنّما يتصوّر هذا المعنى الحقيقي على وجهين: أحدهما أن يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتّحدان بأن يقال زيد عمرو أو بالعكس. ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد كان حاصلا قبله.



ثانياً: الاتحاد على سبيل المجاز وله ثلاثة معان: الأول: صيرورة شيء ما شيئًا آخر بطريق الاستحالة، سواء كان التغيّر والانتقال دفعيًا أو تدريجيًّا، كما يقال صار الماء هواء والأسود أبيض. ففي الأول زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضمّ إلى تلك الهيولى الصورة النوعية للهواء، فحصل حقيقة أخرى هي حقيقة الهواء. وفي الثاني زال صفة السواد عن الموصوف بها واتّصف بصفة أخرى هي البياض. **وأما الثاني فهو:** صيرورة شيء شيئًا آخر بطريق التركيب، وهو أن ينضمّ شيء إلى شيء ثان فيحصل منهما شيء ثالث، كما يقال: صار التراب طيناً والخشب سريرًا. والاتحاد بهذين المعنيين لا شك في جوازه بل في وقوعه أيضًا. **وأما المعنى الثالث فهو:** ظهور شخص في صورة شخص آخر كظهور الملك في صورة البشر وربما يعبّر عنه بالخلع واللّبس فلا خفاء في جوازه أيضًا عند المتكلّمين [١].

تعريف الاتحاد اصطلاحاً عند الصوفية:

وقد عرفوه بأنَّه عبارة عن شهود وجود الواحد المطلق من حيث إنّ جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في أنفسها، لا من حيث أنّ لما سوى الله تعالى وجودًا خاصًّا به يصير متّحدًا بالحق، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا [٢].

وعرفه السيد الشريف عند أهل الطريق بأنَّه: "شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به، معدومًا بنفسه، لا من حيث إن له وجـودًا خاصـاً اتحد به، فإنه محال. "[٣].

١ - يراجع: السيد الشريف الجرجاني: شرح المواقف (٤: ٥٩، ٦٠).

٢ - يراجع: التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١: ٩١).

٣ - السيد الشريف الجرجاني: التعريفات (ص: ٨)، عبد الرازق الكاشاني: اصطلاحات الصوفية (ص: ٢٤).

وقال في المعجم الفلسفي: "والاتحاد الصوفي أعلى مقامات النفس ويصبح الواصل معه وكأنَّه والبارئ شيء واحد، فيخترق الحجب ويرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" [١].

وقال الجلال السيوطي: واعلم أنَّه وقع في عبارة بعض المحققين لفظ الاتحاد، إشارة منهم إلى حقيقة التوحيد، فإنَّ الاتحاد عندهم هو المبالغة في التوحيد، والتوحيد معرفة الواحد والأحد"[٢].

وعلى ذلك فالاتحاد الذي جرى على لسان البعض من الصوفية لا يُقصد من اتحاد ذات الباري تعالى مع ذاته – تعالى الله عن ذلك – بل المقصود شهود الصوفي للجلال الإلهي الواحد المطلق الذي الكل موجود به، وأمَّا الأول فمحال وممتنع.

الفرق بين الحلول والاتحاد: وعلى ما تقدم فيمكن القول بأنَّ الفرق بينهما أنَّ الحلول لا يقتضي تصيير الشيئين شيئًا واحدًا؛ بل هو مجرد حلول الحال في المحل، أمَّا الاتحاد فيقتضي تصيير الذاتين ذاتًا واحدة.

تاريخ القول بالاتحاد في الفكر الديني والفلسفي وكيف انتقلت هذه الفكرة إلى بعض متصوفة الإسلام؟

دان بعقيدة الاتحاد بعض الديانات والفلسفات؛ فمن ذلك أن طائفة اليعقوبية من النصارى تعتقد أنَّ ذات الإله اتحدت مع جسد المسيح.

---

١ - مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي (ص: ٢)، مراد وهبة: المعجم الفلسفي (ص: ٣)، يراجع: السيد محمد ماضي أبو العزايم: اصطلاحات الصوفية (ص: ١٨).

٢ - جلال الدين السيوطي: الحاوي في الفتاوي (٢: ١٢٦).



يقول الشهرستاني[١]: " زعم أكثر اليعقوبية أنَّ المسيح جوهر واحد. أقنوم واحد، إلا أنَّه من جوهرين، وربما قالوا: طبيعة واحدة من طبيعتين، فجوهر الإله القديم، وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيبًا كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرًا واحدًا، أقنومًا واحدًا، وهو إنسان كله وإله كله، فيقال: الإنسان صار إلها، ولا ينعكس فلا يقال: الإله صار إنسانا. كالفحمة تطرح في النار فيقال: صارت الفحمة نارا، ولا يقال: صارت النار فحمة، وهي في الحقيقة لا نار مطلقة، ولا فحمة مطلقة، بل هي جمرة. وزعموا أنَّ الكلمة اتحدت بالإنسان الجزئي لا الكلي. وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج"[٢].

وقال أبو البقاء الكفوي[٣]: "إنَّ الأمم قد اختلفوا في أنّه هل يجوز أن يتحد موجودان بحيث لا تبقى الاثنينية بينهما أم لا؟ فذهب المحققون إلى امتناعه، ومال إليه طائفة من متألهة الفلاسفة؛ فقال بعضهم باتحاد النفس مع البدن، وذهب بعضهم إلى اتحاد النفس مع العقل، وزعم قوم من المشائين أنَّ النفس إذا عقلت شيئًا اتحدت مع الصورة المعقولة، وإليه ذهب أبو علي[٤] وذهب قوم من متصوفة الإسلام إلى أنَّ المنقطع عن الدنيا المتوجه إلى الله تعالى قد يتحد مع الله تعالى"[٥].

---

١ - الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، ولد في شهرستان (سنة: ٤٧٩هـ)، كان إمامًا في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، من مصنفاته: (الملل والنحل - نهاية الإقدام في علم الكلام)، توفي (سنة ٥٤٨هـ). يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (٢٠: ٢٨٦).

٢ - الشهرستاني: الملل والنحل (٢: ٣١).

٣ - أَبُو البَقاء: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء، كان من قضاة الأحناف، ولي القضاء في تركيا، والقدس، وبغداد. وعاد إلى إستانبول فتوفي بها، (سنة: ١٠٩٤م)، من مصنفاته: (الكليّات)، يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٢: ٣٨).

٤ - الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف الرئيس، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى (سنة: ٣٧٠هـ)، صنف في الطب، والمنطق والطبيعيات والالهيات، (توفي سنة: ٤٢٨ هـ). يراجع: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص: ٤٣٧).

٥ - أبو البقاء الكفوي: الكليات (ص: ٣٧)، ويراجع: الكندي: رسالة العقل، ضمن رسائل الكندي الفلسفية (ص: ٣٥٥، ٣٥٦).



وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أنَّ هذه الفكرة قد انتقلت، إمَّا عن طريق الفلسفة اليونانية أو عن طريق النصارى أو عن طريق الشيعة الإمامية.

يقول ابن خلدون: "إنَّ جماعة من المتصوّفة المتأخّرين الّذين صيّروا المدارك الوجدانيّة علميّة نظريّة، إلى أنّ البارئ تعالى متّحد بمخلوقاته في هويّته ووجوده وصفاته. وربّما زعموا أنّه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو، مثل أفلاطون وسقراط، وهو الّذي يعنيه المتكلّمون حيثُ ينقلونه في علم الكلام عن المتصوّفة ويحاولون الردّ عليه لأنّه ذاتان، تنتفي إحداهما، أو تندرج اندراج الجزء، فإنّ تلك مغايرة صريحة، ولا يقولون بذلك. وهذا الاتّحاد هو الحلول الّذي تدّعيه النصارى في المسيح عليه السلام، وهو أغرب لأنّه حلول قديم في محدث أو اتّحاده به. وهو أيضًا عين ما تقوله الإماميّة من الشيعة في الأئمّة"[١].

هذا ومن يطالع عقيدة الشيعة الإمامية يرى أنَّ مسألة الاتحاد مذكورة في أصولهم، فمن ذلك ما أسنده الكليني[٢] بسنده عن أبي جعفر عليه السلام[٣] أنَّه سُئل عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [سورة البقرة، آية: ٥٧]، فقال: إنَّ الله تعالى أعظم وأعز وأجل وأمنع من أن يظلم ولكنه خلطنا بنفسه"[٤].

وقد ذكر البيروني أنَّ القول بالاتحاد لدى بعض الصوفية مرده إلى بعض الديانات الهندية فيقول: " ذهبت الصوفيّة في الاشتغال بالحقّ فقالوا: ما دمت تشير

١ - ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر (١: ٦١٦).

٢ - الكليني: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، أحد كبار فقهاء ومحدثي الشيعة، من مصنّفاته: (الكافي)، (توفي سنة: ٣٢٩ هـ). يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٥: ٢٨٠).

٣ - محمد بن علي زين العابدين بن الحسين الطالبي الهاشمي القرشي، أبو جعفر الباقر: خامس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية. ولد (سنة: ٥٧هـ)،كان ناسكًا عابداً، له في العلم وتفسير القرآن آراء وأقوال. توفي (سنة: ١١٤هـ). يراجع: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (٤: ٤٠١).

٤ - أبو جعفر الكليني: الأصول من الكافي (١: ١٤٦)

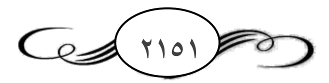


فلست بموحّد حتى يستولى الحقّ على إشارتك بافنائها عنك فلا يبقى مشير ولا إشارة، ويوجد في كلامهم ما يدلّ على القول بالاتّحاد كجواب أحدهم عن الحقّ: وكيف لا أتحقّق من هو "أنا" بالإنّيّة و "لا أنا" بالأينيّة، إن عدت فبالعودة فرقت وإن أهملت فبالاهمال خففت وبالاتّحاد ألفت، وكقول أبي بكر الشبلي: اخلع الكلّ تصل إلينا بالكلّيّة فتكون ولا تكون إخبارك عنّا وفعلك فعلنا، وكجواب أبي يزيد البسطامي وقد سئل بم نلت ما نلت: إنّي انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحيّة من جلدها ثمّ نظرت الى ذاتي فإذا أنا هو" (١).

ومما سبق يظهر المعنى اللغوي والاصطلاحي للاتحاد والفرق بينه وبين الحلول، وتاريخ القول بالاتحاد في الفكر الديني والفلسفي وكيف انتقلت هذه الفكرة إلى بعض الصوفية.

---

١ - البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة (ص: ٦٢).



المبحث الثاني
موقف السادة الصوفية من عقيدة الاتحاد

عقيدة الاتحاد تنافي تنزيه الباري تعالى عن مخالفة الحوادث، وعلى ذلك فلقد تبرأ السادة الصوفية من القول بها، واعتبروا قائلها خارجًا عن الإسلام. قال الهجويري مبيناً عقيدة الصوفية من أهل السنة: "وأنَّه تعالى ... لا اتصال له بشيء فيكون ذلك الشيء جزءًا منه"[(١)]. وقال الجنيد: "التوحيد إفراد الحدث عن القديم". وقد شرح الهجويري قول الجنيد فقال: "أي أنَّك لا ترى القديم محل الحوادث والحوادث محل القديم، وتعلم أنَّ الحق تعالى قديم، وأنك بالضرورة محدث، ولا يتصل به شيء من جنسك، ولا يمتزج بك أي شيء من صفاته؛ إذ لا مجانسة للقديم مع المحدث؛ لأنَّ القديم كان قبل وجود الحوادث... وعندما يقول شخص إنَّ القديم نازل في المحدث، أو يرى أنَّ المحدث يتعلق بالقديم، فإنَّه لا يبقى دليل على حدوث العالم. وقد قالوا هذا في مذهب الدهرية، فنعوذ بالله من اعتقاد السوء"[(٢)].

ونقل الهجويري أنَّ الحارث المحاسبي[(٣)] علَّم أبا حمزة البغدادي[(٤)] عقيدة القوم في الباري تعالى قائلًا له: " الحق تعالى غير متجزئ، وأحباؤه لا يطمئنون

---

١ - الهجويري: كشف المحجوب (٢: ٥٢٠)، ويراجع: أبو بكر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص: ٤٧، ٤٨).

٢ - الهجويري: كشف المحجوب (٢: ٥٢١، ٥٢٢).

٣ - الحارث بن أسد بن عبد الله العنزي المحاسبي البصري البغدادي، أبو عبد الله، ولد في البصرة (سنة: ١٧٠هـ)، وسمي "المحاسبي" لأنه كان يحاسب نفسه. وهو من أكابر صوفية القرن الثالث الهجري. من مصنفاته (رسالة المسترشدين - فهم القرآن ومعانيه – التوبة - بدء من أناب إلى الله)، توفي ببغداد (سنة: ٢٤٣هـ). يراجع: أبو عبد الله السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٥٨).

٤ - أبو حمزة البغدادي البزاز الصوفي، صحب السري السقطي، وبشر الحافي، وكان من رفقاء أبي تراب النخشبي في أسفاره وكان أحمد بن حنبل إذا جرى في مجلسه شيء من كلام الصوفية، يقول لأبي حمزة: "ما تقول فيها يا صوفي؟ واختلف في سنة وفاته فقيل: (سنة ٢٦٩هـ) .. وقيل: (سنة: ٢٨٩هـ)، يراجع: أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية (ص: ٢٢٧).



إلى غير كلامه، ولا وقت ولا حلول له في الأشياء، ولا يجوز على القديم الاتحاد والامتزاج"[١].

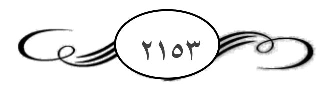
وقال الجنيد وقد سئل عن التوحيد: " إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته، بكمال أحديته بأنَّه الواحد الذي لم يلد ولم يولد بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وما عُبد من دونه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل، إلهًا واحدًا صمدًا فردًا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"[٢].

وأما القشيري فقد تبرأ في الرسالة من أُناس ادَّعوا أنَّهم كوشفوا بأسرار الأحدية، واختطفوا عن أنفسهم بالكلية، وزالت عنهم أحكام البشرية بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية، القائل عنهم غيرهم إذا نطقوا، والنائب عنهم سواهم فيما تصرَّفوا، بل صُرِّفوا"[٣].

وقال الغزالي منكرًا على من يقول بالاتحاد: "العارف الكامل ...كالمتحد بمذكوره، لست أقول: متَّحدًا بالذات، فلا تغفل وتغلط، أو تسيء الظن" [٤].

واستدل الغزالي على بطلان الاتحاد بقوله: " إنَّ قول القائل: إنَّ شيئًا صار شيئًا آخر محال على الإطلاق؛ لأنَّا نقول: إذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل إنَّ زيدًا صار عمرًا واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد؛ إمَّا أن يكون كلاهما موجودين أو كلاهما معدومين، أو زيدٌ موجودًا وعمرو معدومًا أو بالعكس ولا يمكن قسم وراء هذه الأربعة؛ فإن كانا موجودين فلم يصر عين أحدهما عين الآخر بل عين كل واحد منهما موجود. وإنما الغاية أن يتحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد...وإن كان معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شيء ثالث،

١ - يراجع: الهجويري: كشف المحجوب (٢: ٤١١).
٢ - السراج الطوسي: اللمع (ص: ٤٩).
٣ - أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية (١: ١٦).
٤ - أبو حامد الغزالي: الأربعين في أصول الدين (ص: ٤٦٢).



وإن كان أحدهما معدوما والآخر موجودا فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم، فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال، وهذا جار في الذوات المتماثلة فضلا عن المختلفة؛ فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذاك السواد، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم، والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين السواد والبياض والجهل والعلم، فأصل الاتحاد إذا باطل" (1).

وقال محيي الدين بن عربي: "إذا سمعت بالاتحاد من أهل الله، أو وجدته في مصنفاتهم، فلا تفهم منه ما فهمت من الاتحاد الذي يكون بين الوجودين؛ فإنَّ مرادهم من الاتحاد ليس إلَّا شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل به موجود، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به، معدومًا بنفسه، لا من حيث إنَّ له وجودًا خاصًّا اتحد به؛ فإنَّه محال"(2).

ونقل الشعراني عن الشيخ محيي الدين بن عربي أنَّه أشبع الكلام في الرد على القائلين بالاتحاد، ومن كلامه: ما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد(3).

قال الشعراني: " ولعمري إذا كان عُبَّاد الأوثان لم يتجرؤوا على أن يجعلوا آلهتهم عين الله؛ بل قالوا: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، فكيف يُظَن بأولياء الله تعالى أنهم يدَّعون الاتحاد بالحق على حدٍّ ما تتعقله العقول الضعيفة؟! هذا كالمحال في حقهم رضي الله تعالى عنهم، إذ ما مِن وليٍّ إلا وهو يعلم أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، وأنها خارجة عن جميع معلومات الخلائق، لأن الله بكل شيء محيط"(4).

١ - أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ١٥٢).

٢ - محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي (ص: ٣١٩)، نقلا عن محي الدين بن عربي: كتاب الجلالة.

٣ - عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن (ص: ٥٧٣)

٤ - عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر (١: ١٢٠).



وقد ألَّف السيوطي[١] رسالة في تنزيه الاعتقاد عن الحلول والاتحاد، يتبرأ فيها من أقوالهم، وضَّح فيها أنَّ المتوسمين باسم الإسلام لا يقولون بهذه المقالة، ولم يبتدع أحدٌ منهم هذه البدعة؛ لأنهم أذكى فطرة وأصح لبًّا من أن يثبتوا له هذا المحال، وأوضح أنَّ طائفة من غلاة الصوفية هم من نقل عنهم مقالة الحلول أو الاتحاد [٢].

ونقل السيوطي عن صاحب كتاب معيار المريدين أنه قال: "اعلم أنَّ منشأ أغلاط الفرق التي غلطت في الاتحاد والحلول جهلهم بأصول الدين وفروعه وعدم معرفتهم بالعلم، وقد وردت الأحاديث والآثار بالتحذير من عابد جاهل، فمن لا يكون له سابقة علم لم ينتج ولم يصح له سلوك[٣].

وعقد الشعراني المبحث السادس من اليواقيت والجواهر في وجوب اعتقاد أنَّه تعالى لم يحدث له بابتداعه العالم في ذاته حادث وأنَّه لا حلول ولا اتحاد[٤].

ونقل السيوطي عن سهل بن عبد الله التستري أنَّه قال: "اعلم أنَّه وقع في عبارة بعض المحققين لفظ الاتحاد إشارة منهم إلى حقيقة التوحيد، فإنَّ الاتحاد عندهم هو المبالغة في التوحيد، والتوحيد معرفة الواحد والأحد، فاشتبه ذلك على من لا يفهم إشارتهم، فحملوه على غير محمله فغلطوا وهلكوا بذلك"[٥].

وقد ذكر الدليل على بطلان اتحاد العبد مع الله تعالى فقال: "إنَّ الاتحاد بين مربوبين محال فإنَّ رجلين مثلًا لا يصير أحدهما عين الآخر لتباينهما في ذاتيهما

---

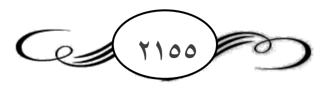
١ - الجَلَال السُّيُوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب، ولد (سنة: ٨٤٩ هـ). له نحو ٦٠٠ مصنف، توفي (سنة: ٩١١هـ)، جلال الدين السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١: ٣٣٥).

٢ - مطبوعة ضمن الحاوي للفتاوي (٢: ١٢٢).

٣ - جلال الدين السيوطي: الحاوي في الفتاوي (٢: ١٢٦).

٤ - عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر (١: ٦٣).

٥ - جلال الدين السيوطي: الحاوي في الفتاوي (٢: ١٢٦).



كما هو معلوم، فالتباين بين العبد والرب سبحانه وتعالى أعظم، فإذن أصل الاتحاد باطل محال مردود شرعًا وعقلًا وعرفًا بإجماع الأنبياء والأولياء ومشايخ الصوفية وسائر العلماء والمسلمين، وليس هذا مذهب الصوفية، وإنما قاله طائفة غلاة لقلة علمهم وسوء حظهم من الله تعالى فشابهوا بهذا القول النصارى الذين قالوا في عيسى عليه السلام اتحد ناسوته بلاهوته[1].

وأمَّا من حفظه الله تعالى بالعناية فإنهم لم يعتقدوا اتحادًا ولا حلولًا وإن وقع منهم لفظ الاتحاد فإنما يريدون به محو أنفسهم وإثبات الحق سبحانه. قال وقد يذكر الاتحاد بمعنى فناء المخالفات وبقاء الموافقات وفناء حظوظ النفس من الدنيا وبقاء الرغبة في الآخرة وفناء الأوصاف الذميمة وبقاء الأوصاف الحميدة وفناء الشك وبقاء اليقين وفناء الغفلة وبقاء الذكر[2].

وقال ابن عجيبة مستدلًا على بطلان عقيدة الاتحاد: "لا يثبت الحادث مع من له وصف القِدم، فانتفى القول بالاتحاد؛ إذ معنى الاتحاد: هو اقتران القديم مع الحديث، فيتحدان حتى يكونا شيئًا واحدًا، وهو محال؛ إذ هو مبني على وجود السِّوى، ولا سِوى"[3].

وقال العروسي: "إنَّ الاتحاد والحلول بين الشيئين المتغايرين من كلِّ الوجوه شرك عند أهل الله؛ وذلك لفناء الأغيار عندهم بسطوع نور الواحد القهار" [4].

١ - المرجع السابق (٢: ١٢٦).
٢ - المرجع السابق (٢: ١٢٦).
٣ - أحمد بن محمد بن عجيبة: إيقاظ الهمم في شرح الحكم (ص: ٨٣).
٤ - السيد مصطفى العروسي: نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية (٢: ٢٠).



ونقل صاحب المواهب السرمدية عن شيخه أحمد الفاروقي السهرندي[١] أنَّه قال: "الحلول والاتحاد كفر" [٢].

وعلى ذلك فموقف الصوفية من عقيدة الاتحاد واضحة، وأنهم يرون أنَّ القول بها من أبطل الباطل، وأنَّه سبحانه وتعالى لا يجوز في حقه أن يتحد بأحد من خلقه، فالخلق كله ملكه، وأنَّ القائل بذلك لا شك لا يستطيع التمييز بين صفات الخالق وصفات المخلوقين.

وقال السيوطي: " والحاصل أنَّ لفظ الاتحاد مشترك، فيطلق على المعنى المذموم الذي هو أخو الحلول وهو كفر، ويطلق على مقام الفناء اصطلاحًا ــ اصطلح عليه الصوفية ــ ولا مشاحة في الاصطلاح إذ لا يمنع أحد من استعمال لفظ في معنى صحيح لا محذور فيه شرعًا، ولو كان ذلك ممنوعًا لم يجز لأحد أن يتفوه بلفظ الاتحاد وأنت تقول بيني وبين صاحبي زيد اتحاد، وكم استعمل المحدثون، والفقهاء، والنحاة، وغيرهم لفظ الاتحاد في معان حديثية، وفقهية، ونحوية كقول المحدثين: اتحاد مخرج الحديث. وقول الفقهاء: اتحد نوع الماشية وقول النحاة: اتحد العامل لفظاً أو معنى"[٣].

فتوى الغزالي فيمن يدعي اتحاده بذاته تعالى:

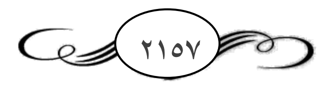
لقد اعتذر أبو حامد الغزالي عن بعض الألفاظ التي جرت على لسان الكبار من الصوفية فقال: " فأصل الاتحاد إذاً باطل، وحيث يطلق الاتحاد ويقال: هو هو

---

١ - أحمد بن عبد الاحد بن زين العابدين الفاروقي السهرندي، ولد (سنة: ٩٧١هـ)، من علماء الهند، تفقه وحج، واشتغل بالتدريس، من مصنفاته: (المبدأ والمعاد - إثبات النبوة - المعارف اللدنية - ردّ الشّيعة)، توفي (سنة: ١٠٣٤هـ). يراجع: محمد أمين الكردي: كتاب المواهب السرمدية (ص: ١٨١)، خير الدين الزركلي: الأعلام (١: ١٤٢).

٢ - محمد أمين الكردي: كتاب المواهب السرمدية (ص: ١٩٠).

٣ - جلال الدين السيوطي: الحاوي في الفتاوي (٢: ١٢٧).



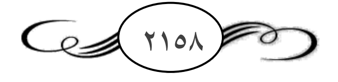
لا يكون إلا بطريق التوسع والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء، فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام من الإفهام يسلكون سبيل الاستعارة"[1].

لكن ينبغي التنبيه على أنَّ أبا حامد الغزالي قد أفتى بقتل من يتشبه من العامة بمن اشتهر عنه القول بالاتحاد، حتى وصل بهم الأمر إلى أن تحللوا من الشريعة بدعوى الاتحاد، وفي هذا يقول: " أما الشطح فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية: أحدهما الدعاوي الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب فيقولون قيل لنا كذا وقلنا كذا ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس ويستشهدون بقوله أنا الحق وبما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال سبحاني سبحاني وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوي فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا هذا إنكار مصدره العلم والجدال والعلم حجاب والجدل عمل النفس وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره وعظم في العوام ضرره حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة "[2].

---

١ - أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ١٥٢).

٢ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (١: ٣٦).



وقد ذكر أبو عبد الله السنوسي[١] الخلاف حول القائل بالاتحاد فقال: "وعزى بعض أصحاب المقالات إلى بعض الصوفية القول بالاتحاد، وربما أخذوا ذلك من شطحات تنقل عن بعضهم كقولهم: ما في الجبة إلا الله، وأنا الحق، ونحو ذلك وبعض علماء الطريق يتأول لهم وينزههم عن القول بمثل هذه المقالة ويقول: إنَّ السالك ربما طرأت عليه حالة لا يشاهد فيها غير الله فتغيب عنه نفسه فضلًا عن غيرها ويعبرون عن هذه الحالة بحالة الفناء فيجري على لسانه مثل هذه الألفاظ وهي حالة سكر وغلبة وإذا رجع إلى صحوه وإحساس نفسه لم يصدر منه شيء من ذلك ويعذر بذلك، ومنهم من آخذهم بذلك وحكم بالقتل كفتوى الجنيد في الحلاج"[٢].

وقد نفى الشيخ أبو الفيض المنوفي[٣] أن يكون القائل بالحلول أو الاتحاد من عداد الصوفية فقال: "فمَن مِنَ الصوفيَّة يا ترى يعتقد أنَّ الذات الإلهية العظيمة المقدسة المنزهة الذي لا يحيط به شيء ولا يحتويه شيء من المكان على سعته، ولا الزمان على امتداده يتحد أو يحل بشيء من مخلوقاته؟ إلَّا أن يكون جاهلًا بالتصوف وبالإسلام أو مدعيًا متطفلًا على التصوف والإسلام"[٤].

---

١ - السَّنُوسِي: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، من جهة الأم، أبو عبد الله، ولد (سنة: ٨٣٢هـ)، كان عالم تلمسان في عصره، من مصنفاته: (عقيدة أهل التوحيد - أم البراهين - شرح كلمتي الشهادة - مختصر في علم المنطق - شرح لامية الجزائري - شرح صغرى الصغرى)، توفي (سنة: ٨٩٥هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٧: ١٥٤).

٢ - أبو عبد الله السنوسي: عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى (ص: ٨٠)، ويراجع: الشيخ أبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ١٠٥).

٣ - محمود أبو الفيض بن علي بن عمر بن إبراهيم الشريف الحسيني، ولد (سنة: (١٨٨٢هـ) ولد في مدينة منوف (محافظة المنوفية - شمالي القاهرة)، في بيت شريف، كان والده من علماء الأزهر، اشتغل بالصحافة، وأسّس مجلة "لواء الإسلام"، ثم أنشأ مجلة "العالم الإسلامي"، وله العديد من المصنفات، توفي (سنة: ١٩٧٢م). يراجع ترجمته في كتابه: التمكين في شرح منازل السائرين (ص: ٣٥٧ إلى ص: ٣٦٨).

٤ - السيد محمود أبو الفيض المنوفي: معالم الطريق الى الله (ص: ٢٩٦).



ويقول الشيخ محمد بن علوي المالكي: "إنَّ من الأدعياء أولئك الذين ينسبون أنفسهم إلى التصوف وهم أبعد الناس عن حقيقته وجوهره، فشوهوا صورته ودنسوا كرامته، وأفسدوا سيرته وجرُّوا إليه وإلى أئمته من السادة العارفين والأساتذة المربين الانتقاد اللذع. إننَّا لا نعرف التصوف خرافات وأباطيل ودجلًا وشعوذة، إننا لا نعرف التصوف نظريات فلسفية، أو أفكارًا أجنبية، أو عقائد شركية، حلولية أو اتحادية، إننا نبرأ إلى الله من هذا كله، ونعتبر أنَّ كلَّ ما يُخالف الكتاب والسنة ولا يقبل التأويل؛ هو مكذوب دخيل، وملصق بأيدٍ آثمة ونفوس ضعيفة"[١].

ويظهر مما سبق أنَّ أئمة الصوفية قد نزهوا الباري تعالى من أن يتحد بغيره، أو أن يتحد به غيره، وأن الاتحاد محال وممتنع، وأن مذهب الاتحادية لا يمت إلى الإسلام بصلة، وأنَّ القائلين به مخالفون لعقائد الإسلام.

١ - محمد بن علوي المالكي: مفاهيم يجب أن تصحح (ص: ١٠٥).



المبحث الثالث

أشهر من نسب إليه القول بالاتحاد من الصوفية وموقف الصوفية منه

ولقد أُثر عن عدد ممن نسب إلى الصوفية القول بالاتحاد، وكان من أشهرهم: عمر بن الفارض(١).

فمن قوله:

جَلَتْ في تَجَلّيها الوجودَ لِناظري فَفي كُلِّ مَرْئِيٍ أراها برؤيَةِ
وأُشْهِدْت غَيبي إذ بدتْ فوجدتُني هُنَالِكَ إيّاها بجَلوَةِ خَلْوتي(٢).

وقد فهم البعض من هذين البيتين أنَّ ابن الفارض يعتقد بأنَّه تعالى متَّحد ومتجل في كل مظاهر الوجود المتعددة، لا فرق بين حال السكر والصحو أي الإحساس بعد السكرة والغيبة، لم يكن هناك إلا الله بلا تمييز بينه وبين ذاته تعالى، وعلى ذلك فهو يرى نفسه حقيقة ذاته تعالى في حالتي الصحو والمحو ودليل ذلك قوله "وذاتي بذاته" بل إنَّ وصفه هو وصف لربه؛ لأنه لا فرق بينهما بعد اتحادهما، وعلى ذلك فلا فرق بين من دعا ربه ومن دعا ابن الفارض(٣).

---

١ - ابن الفارض: أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، المعروف بابن الفارض، وقد اختلفوا في تاريخ مولده، وقد قدم أبوه من حماة (بسورية) إلى مصر، فكسنها، وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام، ثم ولي نيابة الحكم فغلب عليه التلقيب بالفارض. وولد له " عمر " فنشأ بمصر في بيت علم وورع. ولما شبّ اشتغل بفقه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر، وأخذ عنه الحافظ المنذري وغيره. ثم حبّب إليه سلوك طريق الصوفية، فتزهد وتجرد. توفي سنة: (٦٣٢ هـ). يراجع في ترجمته: ابن خلكان: وفيات الأعيان (٣: ٤٥٤)، العلامة المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (٢: ٤٩٥)، محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي (ص: ٢٨).
وذهب عبد الرحمن الوكيل إلى أنَّ ابن الفارض لا يدين بالحلول بالاتحاد، وإنما يدين بالوحدة، إذ الحلول يستلزم الاثنينية، والاتحاد يشعر بأنَّه كان ثم غيران في وقت ما، وهو يدين بأنَّه ما ثم غير ولا سوى. يراجع: مصرع التصوف (ص: ٥٥) هامش.

٢ - ابن الفارض: الديوان (ص: ٦٦).

٣ - يراجع تعليق عبد الرحمن الوكيل على تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد (مصرع التصوف) (ص: ٢٢٧).



ومما يؤكد ذلك قول ابن الفارض أيضًا:

ففي الصّحوِ بعد المَحْوِ لم أكُ غيرَها ... وذاتي بذاتـي إذ تحـلّتْ تجَـلّتِ
فَوصفي إذ لم تُدعَ باثنينِ، وصفها ... وهيئُتها، إذ واحـدٌ نحـنُ، هيئتي
فإن دُعيَتْ كنتُ المجيبَ، وإن أكـن ... مُنادى أجابت من دعاني، ولبّتِ
وإن نَطقت كُنت المناجي، كذاكَ إن ... قصَصْتُ حديثاً، إنّما هي قصّتي
فقد رُفعت تاء المخاطَبِ بيننا، وفي ... رَفعها، عن فُرقة الفَرق، رِفعتي
فإن لم يُجـوّز رؤية اثنين واحـداً ... حِجاكَ، ولـم يُثبتْ لِبُعدِ تثَبُّتِ
سأجـلو إشـاراتٍ، عليك خَفـيةً ... بها كعـباراتٍ، لـديكَ جَـليّةِ
وأعرِبُ عنها، مُغرِباً، حيثُ لات حيـ ... نَ لَبسٍ، بتبياني سَـماعٍ ورؤيةِ
وأثبِت بالـبرهانِ قـوليَ، ضـارباً ... مِثال مُحـقٍ، والحقيقة عُمدتي
بِمتبوعة، يُنبيكَ، في الصّرعِ غيرُها ... عن فَمِها في مسّها، حيث جُنّتِ [1].

ولكن ما هو موقف السادة الصوفية مما نسب إلى عمر بن الفارض؟

لقد اختلفت السادة الصوفية في الحكم على ابن الفارض فيما نسب إليه من القول بالاتحاد، إلى عدة آراء: **الأول: القول بتكفيره:** حكم على ابن الفارض بالكفر والزندقة عدد من العلماء نذكر منهم على سبيل المثال: الذهبي، فقد قال عنه بعد أن ترجم له: " إن لم يكن في تلك القصيدة [أي: التائية] صريح الاتحاد الذي لا حيلة في وجوده، فما في العالم زندقة ولا ضلال"[2].

وقال الحافظ ابن حجر[3]: "قد كنت سألت شيخنا الإمام سراج الدين البلقيني عن ابن العربي فبادر الجواب بأنَّه كافر، فسألته عن ابن الفارض فقال: لا أحب

١ - ابن الفارض: الديوان (ص: ٦٧).
٢ - شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء (٢٢: ٣٦٨).
٣ - المرجع السابق (٢٢: ٣٦٨).



أن أتكلم فيه. قلت: فما الفرق بينهما والموضع واحد؟ وأنشدته من التائية، فقطع عليَّ بعد إنشاد عدة أبيات بقوله: "هذا كفر هذا كفر"[١].

أمَّا ابن خلدون فقد ذهب إلى أنَّ القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية المتأخرين كابن الفارض مثلا كان سلفه مخالطًا للإسماعيليّة من الرّافضة الدّائنين أيضًا بالحلول وإلهيّة الأئمّة[٢].

وقد ألَّف برهانُ الدين البقاعي[٣]، عدة كتب في تكفير ابن الفارض؛ منها: "تدمير المعارض في تكفير ابن الفارض، وكذلك تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد" وقد بالغ البقاعي في الرد على الصوفية في كتبه السالفة، خاصة ابن عربي وابن الفارض، مع توقير واحترام لأوائل الصوفية الذين اعتبرهم أهل الله وأهل الولاية وأهل التحقيق، بخلاف أهل الاتحاد، الذين أظهروا التصوف، مع أنَّ الصوفية أشد الناس تحذيرا منهم، وتنفيرًا للعباد عنهم. فإنَّ المحققين منهم كالجنيد وسري السقطي وأبي سعيد الخراز وغيرهم قد بنوا طريقهم على الاقتداء بالكتاب والسنة [٤].

---

١ - ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حَجَر، ولد (سنة: ٧٧٣هـ كان من أئمة العلم والتاريخ. من مصنفاته: (الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة - لسان الميزان - الإحكام لبيان ما في القرآن من الأحكام) توفي بالقاهرة (سنة: ٨٥٢ هـ). يراجع: شمس الدين السخاوي: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر (١: ١٠١).

٢ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر (١: ٦٢٠).

٣ - برهان الدين البقاعي: هو إبراهيم بن عمر بن حسن بن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، ولد (سنة: ٨٠٩هـ)، من مصنفاته: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد - تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي - عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والاقران)، توفي (سنة: ٨٨٥هـ). يراجع: عمر بن رضا كحالة: معجم المؤلفين (١: ٧١).

٤ - يراجع: أبو بكر البقاعي: تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد (ص: ٢٠٩، ٢١٠).



وقد نقل البقاعي موقف بعض العلماء المنكرين على ابن الفارض كالحافظ ابن كثير [١]، والذي قال في حق ابن الفارض بأنّه نظم التائية في السلوك على طريقة المتصوفة المنسوبين إلى الاتحاد[٢]. وممن أنكر على ابن الفارض كذلك شيخ الصوفية أحمد بن أبي حجلة[٣]. وحذر العلامة بدر الدين حسين بن الأهدل[٤]، وهو من أعيان صوفية اليمن وفقهائهم من ابن الفارض قائلا : "واعلم أنَّ ابن الفارض من رءوس أهل الاتحاد"[٥]. وحطَّ على ابن الفارض كذلك الشيخ الصوفي علاء الدين البخاري[٦]، وذكر أنَّ كلامه محض خيالات متناقضة

---

١ - ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضَوْ بن درع القرشي الحَصْلي، البُصروي، الشافعي، ثم الدمشقي، مُحدّث ومفسر وفقيه، ولد بمجدل من أعمال دمشق (سنة: ٧٠١هـ)، من مصنفاته: (تفسير القرآن العظيم - البداية والنهاية - طبقات الفقهاء الشافعيين)، توفي (سنة: ٧٧٤ هـ). يراجع: ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١: ٤٤٥).

٢ - يراجع: ابن كثير: البداية والنهاية (١٧: ٢٢٢)، أبو بكر البقاعي: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص: ٥٤).

٣ - شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن أبي حجلة التلمساني، وُلد ابن أبي حجلة في تلمسان (سنة: ٧٢٥) هو أديب وشاعر عربي.. تولى مشيخة الصوفية في تكية منجَك في القاهرة. كان يعارض ابن الفارض توفي (سنة: ٧٧٦ هـ). يراجع: الحافظ ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١: ٣٩٠). ابن تغري بردي: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي (٢: ٢٥٩).

٤ - بدر الدين الأهدل هو بدر الدين الحسين بن الصدّيق بن الحسين ابن عبد الرحمن بن الأهدل اليمنيّ. ولد (سنة ٨٠٥هـ) تصدّر لإقراء القرآن والتدريس حيث كان بارعا في عدد من العلوم، حسن القراءة للقرآن حسن الضبط لها. كان متصوّفا، توفي (سنة ٩٠٣هـ). يراجع: الطيب الهِجراني: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر (١: ١٤).

٥ - البقاعي: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (١: ٥٦).

٦ - عَلَاء الدِّين البُخاري: محمد بن محمد بن محمد البُخاري، علاء الدين: فقيه، من كبار الحنفية. ولد بإيران (سنة: ٧٧٩هـ) ونشأ ببخارى. ورحل إلى الهند ثم إلى مكة فمصر واستوطنها. وانتقل إلى دمشق فأقام إلى أن مات فيها، سنة: ٨٤١ هـ)، من مصنفاته (فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين). يراجع: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين (١١: ٢٩٤).



حصلت له من تأثير الحشيش، ثم رماه بالكفر والزندقة وأنه من الملاحدة المقلدين للكفرة؛ فقد جاهر بألوهية وجود جميع الممكنات [١].

هذه بعض شهادات من المنتسبين للصوفية في حق ابن الفارض بناء على ما ظهر من شعره من القول بالاتحاد، حتى وصل الأمر إلى رميه بالكفر والزندقة والإلحاد.

القول الثاني: **قبول كلامه والتسليم له**:

لقد قَبِل كلامَ ابن الفارض خلقٌ كثير من العلماء لا يحصون، نذكر منهم على سبيل المثال: قاسم بن قطلوبغا [٢]، فقد كان يظهر التعصب لابن الفارض. ومنهم: سعد الدين الكاساني[٣]، له شرح على قصيدة ابن الفارض، ومنهم: شمس الدين الحنبلي[٤]، فقد كان يقرأ تائية ابن الفارض ويبكي ويشرحها ومنهم ابن الغرس[٥]، وهو أحد من قام على البقاعي وأجابه عن الأبيات التي انتقدها من

---

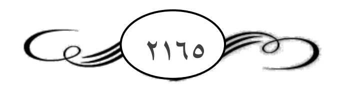
١ - يراجع: علاء الدين البخاري: فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين (٢: ٢٧).

٢ - قاسم بن قطلوبغا الزين ولد في المحرم سنة اثنتين وثمانمائة بالقاهرة، تصدى للتدريس والإفتاء وأخذ عنه الفضلاء في فنون كثيرة كان مفننا في علوم كثيرة الفقه والحديث والأصول، توفي (سنة: ٨٧٩ هـ). يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٦: ١٨٤، ١٨٦).

٣ - سعد الدين الكاساني محمد بن أحمد الشيخ سعد الدين الكاساني، كان فاضلًا في فنه على رأى الصوفية بصيرًا بأقوالهم قرأ على الشيخ صدر الدين القونوي وهو قرأ على الشيخ محي الدين ابن عربي وتوفي سنة (٦٩٩هـ) يراجع: صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات (٢: ٩٩).

٤ - شمس الدين محمد بن عبد الوهاب بن منصور، أبو عبد الله الحراني الحنبلي، كان إمامًا بارعًا أصوليًّا من كبار أئمة الفقه والأصول والخلاف، قدم دمشق وقرأ الأصول والعربية على بعض شيوخها، ثم دخل مصر ولازم دروس الشيخ عز الدين ابن عبد السلام، توفي (سنة: ٦٧٥هـ). يراجع: صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات (٤: ٥٦).

٥ - ابن الغرس: محمد بن محمد بن محمد بن خليل بن خليل بن علي بن خليل البدر أبو اليسر القاهري الحنفي ولد في (سنة: ٨٣٣ هـ) بظاهر القاهرة كان بارعًا في كثير من العلوم حتى صار في عداد الشيوخ، واستقر في مشيخة التربة الأشرفية بعد الكافيجي، وفي مشيخة الجامع الزيني ببولاق بعد النور بن المناوي، وفي تدريس الفقه بالجمالية الجديدة بعد ابن الأقصرائي. توفي (سنة: ٨٩٤ هـ). يراجع: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩: ٢٢٠).



تائية ابن الفارض في مصنف، ومنهم العلامة المناوي[1]، له شرح على تائية ابن الفارض. ومن هؤلاء كذلك عمر بن عبد الوهاب العرضى [2]، له رسالة في شرح قصيدة ابن الفارض الدالية، ورسالة أخرى في شرح التائية، وأخرى في شرح اليائية. ومنهم: القاشاني[3] له شرح على تائية ابن الفارض، ومن بين هؤلاء الشيخ عبد الغني النابلسي[4]، وقد شرح ديوان ابن الفارض في كتاب سماه (كشف السر الغامض شرح ديوان ابن الفارض). ومن بين من تعصب من العلماء لابن الفارض الشيخ محيي الدين الكافيجي الحنفي[5]، والجلال بن السيوطي، والشيخ زكريا الأنصاري[6]، وقد ألَّف السيوطي رسالة سماها "قمع

١ - زين العابدين بن عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين بن يحيى ابن محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن مخلوف بن عبد السلام الحدادي ثم المناوي القاهري الشافعي العارف بالله تعالى الاستاذ الكبير ولد الإمام الكبير المناوي ولد (سنة: ٩٥٢هـ) له الكثير من المؤلفات، وتوفى (سنة: ١٠٣١هـ). يراجع: محمد أمين الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٢: ١٩٣إلى ١٩٥).

٢ - عمر بن عبد الوهاب بن ابراهيم بن محمود بن على بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسين العرضي الحلبي الشافعي القادري المحدث الفقيه الكبير مفتي حلب، كان أوحد وقته في فنون الحديث والفقه والادب. يراجع: محمد أمين الحموي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣: ٢١٥إلى ٢١٧).

٣ - القاشاني: محمد بن أحمد، الإمام المحقق الصوفي الشيخ سعد الدين، تلميذ الصدر القونوي. شرح تائية ابن الفارض، والفصوص، وسكن دمشق وبها توفي (سنة: ٦٩٩هـ)، يراجع: شمس الدين الغزنوي: ديوان الإسلام (٤: ١٨).

٤ - عبد الغني بن إسمعيل بن عبد الغني بن إسمعيل بن أحمد بن إبراهيم المعروف كأسلافه بالنابلسي الحنفي الدمشقي النقشبندي. يراجع في ترجمته: محمد خليل الحسيني: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٣: ٣٠إلى ٣٢).

٥ - الكافيجي: محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محي الدين، أبو عبد الله الكافيجي: من كبار العلماء بالمعقولات. ولد (سنة: ٧٨٨هـ) رومي الأصل. اشتهر بمصر، ولازمه السيوطي ١٤ سنة. وعرف بالكافيجي لكثرة اشتغاله بالكافية في النحو. توفي (٨٧٩ هـ). يراجع: جلال الدين السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١: ٥٤٩).

٦ - زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الزين الأنصاري السنبكي القاهري الأزهري الشافعي القاضي. ولد في (سنة: ٨٢٦هـ) بسنيكة من الشرقية له تصانيف كثيرة. توفي (سنة: ٩٢٦ هـ). يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣: ٢٣٤).



المعارض في نصرة ابن الفارض" ومن بينهم محمَّد بن أحمد البساطي[١]، له شرح تائية ابن الفارض.

تعقيب ومناقشة:

رأينا فيما سبق أنَّ الصوفية مختلفون حول ابن الفارض بين قائل بتكفيره لما يلزم على كلامه من القول بالاتحاد، وبين ممتنع عن تكفيره.

ومن الجدير بالذكر أنَّ هؤلاء الصوفية الذين قبلوا كلام ابن الفارض وامتنعوا عن تكفيره قد رأوا ما يسوغ لهم عدم تكفيره، لأمور منها:

أولا: **ما وجد في كلامه ما يمكن حمله على أنه شهود وليس اتحاداً**.

لقد رأى الصوفية الذين قبلوا كلام ابن الفارض أنَّه ذكر أبياتا في تائيته يفهم منها أنه لا يعني اتحاده في ذاته تعالى، وهذه الأبيات هي قوله:

فكن بصِراً وانظُرْ وَسمعاً وعِهْ وكن   لساناً وقُل فالجَمْعُ أهدى طريقَةِ[٢].

فيدور الاتحاد عند ابن الفارض حول فكرة الجمع[٣]، بمعنى أنَّه لما انجذبت الروح إلى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، وارتفع التمييز بين القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجيء الحق[٤]...وابن الفارض لم يكن ينفك عن إدراك الاثنينية قبل أن يكشف عنه الحجاب، وأنَّ فقدانه لوجوده عند شهود الذات كان سبيله إلى الجمع، كما أنَّ وجدانه لوجوده كان

---

١ - شمس الدين قاضي القضاة أبو عبد الله محمَّد بن أحمد البساطي الطائي، وصف بالمتفنن البارع في المعقول والأصلين والعربية والبيان، مولده (سنة: ٧٦٨ هـ) توفي (سنة: ٨٤٢ هـ). يراجع: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (١: ٣٤٧).

٢ - ابن الفارض: الديوان (ص: ٦٥).

٣ - الجمع: عرفه أبو سعيد الخراز بأنه: إيجاد الحق نفسه في أنفس السالكين، بل إعدامه لوجودهم لأنفسهم عند وجودهم له. يراجع: (الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص: ١٤٤). ويقال في الجمع: هو ذوق أسرار التوحيد بعد استحضار معاني الصفات والأسماء، ثم مشاهدة آيات الواحد سبحانه، دالة على أنَّه القادر الحكيم الظاهر الباطن المريد الفاعل المختار. يراجع: محمد ماضي أبو العزايم: اصطلاحات الصوفية (ص: ١٨٣).

٤ - محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض (ص: ١٩٨).



علة تفرقته[1]: فكلما سكر بغلبة سلطان الحال وغاب عن حضوره أدرك الجمع، وكلما لزم وجوده وعاد إلى عقله أدرك التفرقة[2].

وقوله في موضع آخر من ديوانه:

وَجَاءَ حَدِيثِي فِي اتِّحَادِي ثَابِتٌ رِوَايَتُهُ فِي النَّقْلِ غَيْرُ ضَعِيفَةِ
يُشِيرُ بِحُبِّ الحَقِّ بَعْدَ تَقَرُّبٍ إِلَــــيْهِ بِنَــفْلٍ أَوْ أَدَاءِ فَرِيضَةِ
وَمَوْضِعُ تَنْبِيهِ الإِشَـارَةِ ظَاهِرٌ بِكُنْتُ لَهُ سَمْعاً كَنُورِ الظَّهِيرَةِ[3].

فابن الفارض في هذه الأبيات يرد جميع أقواله التي توهم الاتحاد إلى ما أشار إليه النبي عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل أنَّه قال: "من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته: كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه" [4].

وعلى ذلك فالاتحاد عند ابن الفارض الذي انتهى إليه وتحدث عنه في صور مختلفة، لم يكن اتحادًا بمعنى أنَّ وجودًا خاصًّا اتحد بالوجود الحق الواحد المطلق، ولكنَّه اتحاد بمعنى شهود هذا الوجود الحق الواحد المطلق... ووحدة الشهود عنده عبارة عن الفناء عن شهود التكثر والتعدد بين المشاهِد والمشاهَد، لا نفي هذا التكثر والتعدد عن حقيقة الوجود[5].

١ - الفرق: قال الكلاباذي: الفرق: أن يشهدوا أحوالهم وأفعالهم. يراجع: (التعرف لمذهب أهل التصوف، ص: ١٤٤).
٢ - محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض (ص: ١٩٨، ص: ٢٠٢).
٣ - ابن الفارض: الديوان (ص: ١١٣).
٤ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: التواضع، رقم (٦٥٠٢).
٥ - محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض (ص: ١٩٨، ص: ٣٢٢).



ثانيا: **أنَّ هؤلاء الذين كفروه لم يعرفوا مصطلح القوم**:

لقد تمسك المنكرون على ابن الفارض بحرفية ما قاله في شعره، ثم حكموا على ظاهر هذا الكلام دون دراية بمقصود صاحبه، وهذا ما جعل شيخ الإسلام زكريا الأنصاري – على سبيل المثال – ينصر كلام ابن الفارض بعد ما كفره برهان الدين البقاعي، يقول ابن إياس : "ثم إنَّ بعض الأمراء تعصب لابن الفارض .. فكتب سؤالًا وجهه للشيخ زكريا الأنصاري فيمن زعم فساد عقيدة ابن الفارض، فامتنع الشيخ زكريا عن الكتابة غاية الامتناع، فألحّ عليه أيامًا، فأجاب يقول: " يُحمل كلام هذا العارف، رحمة الله عليه ونفع ببركاته، على اصطلاح أهل طريقته"[١].

نعم للصوفية اصطلاحات خاصة بهم، لا يعلمها إلا أرباب ذلك العلم، والتي قامت بعض الشيء مقام العبارة في تصوير مواجيدهم ومدركاتهم، حين عجزت اللغة عن ذلك، وعلى ذلك فلا بد لمن يريد الفهم عنهم من التعرف على مصطلحاتهم وإشاراتهم، ولا يتسنى له ذلك إلّا بصحبتهم ومخالطتهم والسير على طريقتهم حتى تتضح له عباراتهم.

قال بعض الصوفية: نحن قوم يحرم النظر في كتبنا على من لم يكن من أهل طريقنا[٢].

ثالثا: **أنَّ ابن الفارض قد نطق بهذه الكلمات في حال الوجد والغيبة**:

كان ابن الفارض من أصحاب الغيبة والمواجيد والأحوال والسكر، وكان في شعره متأثرًا بتلك المواجيد وتلك الأحوال. ولم يكن ابن الفارض في ذوقه ووجده وغيبته بدعًا من الصوفية أو أصحاب الشعور المرهف، فليس غريبًا إذن

١ - يراجع: ابن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور (٣: ٥٠)، عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الصغرى (ص: ٢١، ٢٢).

٢ - عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر (١: ١٧).



أن تكون تائية ابن الفارض الكبرى أثرا من آثار هذه الحالة النفسية التي تلبس ما يصدر عن صاحبها من الشعر أو النثر ثوبًا نفسيًّا غريبًا[(١)].

وقد أكَّدَّ على ذلك الشيخ زكريا الأنصاري بقوله: "وقد يصدر عن العارف بالله إذا استغرق في بحر التوحيد بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته، ويغيب عن كل ما سواه، عبارات تُشعر بالحلول والاتحاد، لقصور العبارة عن بيان حالته التي يُرقى إليها"[(٢)].

ومع ذلك فقد ذهب من اعتذر لابن الفارض إلا أنَّه من الأولى عدم مطالعة كتبه لمن لم يفهم لغة القوم، وقد أكدَّ شيخ الإسلام زكريا الأنصاري هذا المعنى بقوله: "ولكن ينبغي كتم تلك العبارات عمن لم يدركها، فما كل قلب يصلح للسر، ولا كل صدف ينطبق على الدر، ولكل قوم مقال، وما كلما يعلم يقال، وحُقَّ لمن لم يدركها عدم الطعن فيها... ولو ذاق المنكر ما ذاق هذا العارف، لما أنكر عليه" [(٣)].

وقال العلامة المناوي بعد أن بيَّن اختلاف العلماء في الحكم على ابن الفارض: "أذهب إلى ما ذهب إليه بعضهم أنَّه يجب اعتقاده وتعظيمه، ويحرم النظر في كتبه على من لم يتأهل لتنزيل ما فيها من الشطحات على قوانين الشريعة المطهرة"[(٤)].

وعلى ذلك فلم يكن ابن الفارض خارجًا عن الكتاب والسنة؛ لأنَّ فناءه الذي كان سبيله إلى إدراك الوحدة لم يكن فناء عن وجود السوي، ولكنه فناء عن شهوده وإرادته... ولم يكن ابن الفارض حلوليًّا بل هو، كما رأينا، قد رفض الحلول ونزه عقيدته عنه فطبيعة مذهبه اقتضي ألَّا يكون الرجل حلوليًّا أو شبيهًا بالحلوليَّة [(٥)].

---

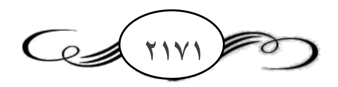
١ - محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض (ص: ٦٢).
٢ - يراجع: ابن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور (٣: ٥٠).
٣ - المرجع السابق (٣: ٥٠).
٤ - العلامة المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (٢: ٥٠٣).
٥ - محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض (ص: ٣٣١).



وما ذهب إليه هؤلاء العلماء هو المختار في نظر الباحث، فالخير كل الخير هو ألَّا نساير الهوى، ولا نحكِّم سوء النية أو سوء الفهم، عندما نريد أن نحكم حكمًا سليمًا مستقيمًا إلى حد بعيد على كل من صدر منه لفظ غامض أو عبارة مبهمة يمكن أن يؤول تأويلات مختلفة لعل في بعضها ما يحسن الظن بصاحبه[١].

من كل ما سبق يمكن القول بإنَّ التجربة الصوفية تجربة روحية في أصولها وخصائصها، وهي تعتمد على ما يشرق من نور على قلب الصوفي من خلال صبر على مجاهدات ورياضات، وأنَّ هؤلاء الصوفية بلا شك معذورون في حال فنائهم عن محبوبهم، وأنَّ كل ما نطق به هؤلاء مما يوهم الاتحاد إنما هو من فرط الشعور بالمعية الإلهية.

١ - المرجع السابق (ص: ١٣٤).



الفصل الثالث
موقف السادة الصوفية من وحدة الوجود

المبحث الأول
وحدة الوجود لغةً واصطلاحاً

تعريف الوحدة لغة واصطلاحاً:

تأتي الوَحدَةُ في اللغة من التوحيد بمعنى الانفراد، وهي ضد الكثرة. قال ابن فارس: (وحد) الواو والحاء والدال: أصل واحد يدل على الانفراد. من ذلك الوحدة. وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله[١].

وأما في الاصطلاح فتأتي على عدة معان منها: **الأول:** الوحدة: هي كون الشيء بحيث لا ينقسم[٢]. **الثاني:** أنَّه الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه[٣]. **الثالث:** كون الشي بحيث لا ينقسم إلى أمور تشاركه في الحقيقة [٤]، سواء لم ينقسم أصلًا، كالنقطة مثلًا أو ينقسم إلى ما يخالفه في الحقيقة كزيد المنقسم إلى أعضائه[٥]. **الرابع:** أنَّ الوحدة من الأسماء المشككة كالوجود، وهي من اللوازم. والمعنى الجامع لوحدتي الجوهر والعرض هو أنَّه وجود غير منقسم، فهذا هو المعنى العام الواقع على الوحدة وإذا قلنا وحدة الجوهر معنى يفارق موضوعاتها وأنَّ وحدة العرض معنى لا يفارق موضوعاتها كنا قد خصصنا ذلك العام. وهذا التخصيص ليس بفصل أي ليس هو تخصيصًا بفصل كما يخصص المعنى الكلى إذا وقع في الوجود بفصل، فيكون عيناً موجودًا فإنَّ ما يعرض له الوحدة من الجوهر والعرض لا يقومها. الوحدة حقيقتها أنها وجود

---

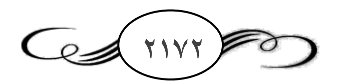
١ - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٦: ٩٠).

٢ - أبو البقاء الكفوي: الكليات (ص: ٩٣١).

٣ - أبو نصر الفارابي: السياسات المدنية (ص: ٤٤، ٤٥).

٤ - عضد الدين الإيجي: المواقف في علم الكلام (ص: ٧٩).

٥ - السيد الشريف الجرجاني: شرح المواقف (٤: ٣٢).



غير منقسم، ووحدة الأعراض ووحدة الجوهر من حيث حقيقة الوحدة لا تفارق موضوعاتها، فليس من شأنها أن تفارق[١].

تعريف الوجود لغة واصطلاحاً:

الوجود: مصدر (وجد الشيء) على صيغة المجهول، وهو مطاوع الايجاد كالانكسار للكسر، وهو لغة يطلق على الذات، وعلى الكون في الأعيان[٢].

وقال التهانوي: الوجود: أي الكون ويقابله العدم – واختلف في تعريفه. فقيل لا يعرّف، فمنهم من قال؛ لأنّه بديهي التصوّر فلا يجوز أن يعرّف إلا تعريفا لفظيًّا، ومنهم من قال لأنّه لا يتصوّر أصلا لا بداهة ولا كسبًا. وقيل: يعرّف لأنّه كسبي التصوّر. وفي تعريفه عبارات.

الأولى: أنّ الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين[٣]. **والثانية:** أنّه المنقسم إلى فاعل ومنفعل أي مؤثّر ومتأثّر وإلى حادث وقديم، والمعدوم ما لا يكون كذلك. وهذان التعريفان مختصّان بالموجود الخارجي. **والثالثة:** أنّه ما يعلم ويخبر عنه أي يصحّ أن يعلم ويخبر منه، والمعدوم ما لا يصحّ أن يكون كذلك، وهذا التعريف يشمل الموجود الذهني أيضًا"[٤].

وقال ابن سينا[٥]: " إنَّ الموجود، والشيء، والضروري، معانيها ترتسم في النفس ارتسامًا أوليًّا، ليس ذلك الارتسام مما يُحتاج إلى أن يُجلب بأشياء أعرف

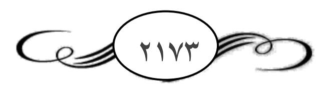
١ - ابن سينا: التعليقات (ص: ٦٥).

٢ - أبو البقاء الكفوي: الكليات (ص: ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥).

٣ - وفائدة لفظ العين: التنبيه على أنّ المعرّف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره، ولا ما هو أعمّ منهما، فمعنى الثابت العين الذي ثبت عينه ونفسه فيشتمل الجوهر والعرض.

٤ - محمد بن علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢: ١٧٦٦).

٥ - ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، ولد (سنة: ٣٧٠هـ)، عُرف باسم الشيخ الرئيس، وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبي الطب الحديث في العصور الوسطى. وقد ألّف نحو ٢٠٠ كتاب في مواضيع مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب. وتوفي في همدان (سنة: ٤٢٧هـ). يراجع: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص: ٤٣٧).



منها... وأولى الأشياء بأن تكون متصورة لأنفسها الأشياء العامة للأمور كلها، كالموجود، والشيء الواحد وغيره" [١]. ويفهم من ذلك أن مفهوم الوجود لا يمكن تعريفه؛ لكونه من البديهيات، فلا شيء أعرف من الوجود، فإنَّ كل ما يعلم فإنما يعلم بالوجود، ولا يعلم الوجود بشيء، والحكم ببداهة الوجود بديهي لا يتوقف إلَّا على تصور الطرفين، والبديهي لازم بيِّن لتصور الوجود، لا يحتاج في تصوره إلى وسط [٢].

مفهوم وحدة الوجود: لقد اختلفت وجهة نظر الباحثين حول تعريف جامع مانع لوحدة الوجود؛ وذلك نظرًا لاختلاف وجهة أنظارهم من ناحية، ولتشعب مدلولها في مباحث العقائد والفلسفة والتصوف، ولما يغلب على هذا المصطلح من الغموض. ومع ذلك فيمكن ذكر بعض التعريفات التي تناولت هذا المصطلح على النحو التالي:

وحدة الوجود: هو مذهب يقول: إنَّ الله والعالم حقيقة واحدة[٣]. قال في المعجم الفلسفي: "مذهب وحدة الوجود مذهب الذين يوحدون الله والعالم ويزعمون أنَّ كل شيء هو الله... وأنَّ الله والعالم موجود واحد وأنَّ العالم لا ينفصل عن الله، فالله هو الموجود الحق، وأمَّا العالم فهو مظهر الذات وليس له وجود في ذاته لأنَّه صادر عن الله بالتجلي [٤].

ويعرفه السيد الشريف بقوله: " فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية، ووجود الحق؛ لأنَّه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة"[٥].

---

١ - ابن سينا: إلهيات الشفاء (١: ٢٩).
٢ - يراجع: تحقيق أ. د: محمد ربيع جوهري على الطوالع للإمام ناصر الدين البيضاوي (ص: ١٥١).
٣ - مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، (ص: ٢١٢).
٤ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي (٢: ٥٦٩).
٥ - السيد الشريف الجرجاني: التعريفات (ص: ٢٥٠)، قال السيد الشريف: "وهذا معنى قول أبي الحسين النوري: أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد، إذا وجدت ربي فقدت قلبي، وهذا معنى قول الجنيد: علم التوحيد مباين لوجوده، ووجود التوحيد مباين لعلمه. فالتوحيد بداية، والوجود نهاية، والوجد واسطة بينهما.
ويظهر من هذا التعريف أنه يقصد وحدة الشهود، وليس وحدة الوجود.



ويقول صدر الدين الشيرازي[١]: "معنى التوحيد ألّا موجود إلا الله سبحانه"[٢]. وقال أيضًا: "إنَّ حقيقة الوحدة عين حقيقة الوجود، وكل نحو من أنحاء الوجود عين نحو من أنحاء الوحدة"[٣].

ويقول الكاشاني[٤]: "الواحدية اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها وواحديتها بها مع تكثرها بالصفات"[٥]. وقال الشيخ الباجوري[٦]: "وبعضهم لا يشاهد لغيره وجودًا، وهذا يسمى عندهم وحدة الوجود"[٧].

وقد شرح الدكتور بيومي مدكور فلسفة وحدة الوجود بقوله: " إنَّ الكائن الممكن يستلزم كائنًا آخر واجب الوجوب بذاته ليمنحه الوجود ويفيض عليه بالخلق والإبداع، وهذا وذلك الكائن الواجب الوجود هو الله جل شأنه؛ لأنَّه موجود أولًا بنفسه، ودون حاجة إلى أي موجود آخر؛ كيلا تمتد السلسلة إلى ما لا نهاية. وأنَّ الكائنات الأخرى جميعها مظاهر لعلمه وإرادته، ومنه تستمد الحياة

---

١ - صدر الدين محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي، ولد (سنة: ٩٧٩هـ)، يُعد خاتمة حكماء الشيعة؛ جمع بين فرعي المعرفة النظري والعملي. من مص نفاته (الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية - الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية – المبدأ والمعاد)، توفي (سنة: ١٠٥٠هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٥: ٣٠٣).

٢ - صدر الدين محمد الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (٧: ٣٢٦).

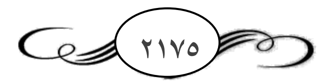
٣ - صدر الدين محمد الشيرازي: تفسير القرآن (٥: ٦٤).

٤ - عبد الرزاق بن أحمد ابن أبي الغنائم محمد الكاشي (أو الكاشاني أو القاشاني)، من كبار الصوفية، من مصنفاته (كشف الوجوه الغر - اصطلاحات الصوفية - شرح منازل السائرين - شرح فصوص الحكم لابن عربي)، توفي (سنة: ٧٣٠هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٣: ٣٥٠).

٥ - عبد الرازق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية (ص: ٤٧).

٦ - إبراهيم الباجوري: هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري: شيخ الجامع الأزهر. ولد ونشأ في الباجور (من قرى المنوفية، بمصر) (سنة: ١١٩٨ هـ)، كان من فقهاء الشافعية. من مصنفاته (حاشية على مختصر السنوسي - التحفة الخيرية - حاشية على الشنشورية في الفرائض - تحفة المريد على جوهرة التوحيد - تحقيق المقام) وغيرها ، توفي (سنة: ١٢٧٧ هـ) يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (١: ٧١).

٧ - إبراهيم الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ١٠٥).



والوجود؛ ولهذا كان وجودها عرضًا وبالتبع. وبناء على هذا؛ فليس ثمة إلا كائن واحد موجود حقيقة وضرورة، بل هو الوجود كله، ولا تسمى الكائنات الأخرى موجودات، إلا بضرب من التوسع والمجاز[١].

تاريخ القول بوحدة الوجود:

أُثِرَ القول بوحدة الوجود في التراث الديني والفلسفي؛ ففي الديانة الهندوسية على سبيل المثال سرت فكرة وحدة وجود ساذجة لم تلبث أن تحولت إلى وحدة الوجود الفلسفية التي أخذت تقوى مع الزمن حتى عم الاعتقاد بها بلاد الهند كافة[٢].

فقد كان الناس يؤمنون بأنَّ في العالم قوة عظيمة يلزم التقرب لها بالعبادة والقرابين. وكانت هذه القوة تسمى "براهما" وفي مرحلة تالية لم تعد القرابين المادية ضرورية بل حل محلها مراقبات على ظواهر كونية تخيلها الناس ضحايا وذلك كالشمس والنار والهواء، وفي مرحلة ثالثة راقب الإنسان نفسه وتصورها قربانًا يوصل إلى براهما، وفي مرحلة رابعة تجردت المراقبات عن تصور القرابين، بل صار النَّاس يراقبون أنفسهم على أنهم القوة الكامنة العالمية المؤثرة، ثم وصلوا من التمثل إلى العينية، وأذعنوا أن النفس الشخصية هي عين القوة الحيوية العالمية أو البرهما، فصار المتفكر والموضوع الخارجي شيئًا واحدًا[٣].

ونجد أنَّ الهندوس قد وصفوا إلههم على أنَّه الموجود الواحد وأنَّ ما سواه مظاهر وظواهر لهذا الإله. ففي الأوبانيشاد[٤]: "الله والكون واحد بحيث يمكن توحيدهما معًا"[٥].

---

١ - إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه (ص: ٦٤).

٢ - يراجع: محمد غلاب: الفلسفة الشرقية (ص: ١٥٨).

٣ - يراجع: أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى (ص: ٦٥).

٤ - هي عبارة عن الأسرار والمشاهدات النفسية للعرفاء من الصوفية، وتدون هذه إرشادًا للرهبان والمتنسكين الذين مالوا إلى باطن الحياة وتركوا ظاهرها، وتمثل الأبانيشادات مذهب الروح الذي هو المرتبة العليا في سلسلة الارتقاء الديني. يراجع: أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى (ص: ٤٢).

٥ - الأوبانيشاد (ص: ٤٨).



وأما في الفلسفة اليونانية فقد نقل عن بارميندس[١] أنَّه ذهب إلى أنَّ الوجود واحد [٢]، وأنَّ هذا العالم أزلي أبدي...وأن الموجود الحقيقي من هذا الكون ليس هو الصورة المحسة، وإنما الصورة الهندسية العظيمة المتناسقة التي هي سر وجوده وخلوده. فالإنسان مثلًا موجود وجودًا حقيقيًّا إذا نظرنا منه إلى صورته الهندسية المنظمة. وهو غير موجود وجودًا حقيقيًّا إذا نظرنا منه إلى صورته الظاهرة المحسة[٣]. وقد استدل على ذلك بأنَّه كل متجانس ولا يوجد هنا أو هناك أي شيء يمكن أن يمنعه من التماسك وليس الوجود في مكان أكثر أو أقل منه في مكان آخر، بل كل شيء ملأه بالوجود، فهو في كل مكان متصل لأن الوجود متماسك بما هو موجود [٤].

وفي العصر اليوناني كذلك ظهرت المدرسة الرواقية ومؤسسها "زينون الرواقي"[٥]، وتذهب الرواقية إلى القول بنوع من وحدة الوجود [٦]. وقد صرَّح الرواقيون بأن ليس في الوجود غير المادة، وكل شيء موجود هو مادة حتى الروح وحتى الله تعالى، فالله منبث في كل شيء في الوجود كما تنبث روح

---

١ - بارمنيدس: فيلسوف يوناني ولد في القرن الخامس قبل الميلاد في إيليا (سنة: ٥١٤ ق.م)، وهو من فلاسفة عصر ما قبل سقراط، وكان يرى أنَّ كل ما هو موجود قد وجد منذ الأبد. وأنَّ الوجود واحد لا ينقسم لأنه كل متجانس ولا يوجد هنا أو هناك أي شيء يمكن أن يمنعه من التماسك، وليس الوجود في مكان أكثر أو أقل منه في مكان آخر بل كل شيء مملوء بالوجود، فهو في كل مكان متصل لأن الوجود متماسك بما هو موجود. يراجع: أحمد أمين، وزكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية (ص: ٤١)، أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان (ص: ٨٥).

٢ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية (ص: ٢٨).

٣ - محمد غلاب: الفلسفة الإغريقية (١: ٩١).

٤ - أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان (ص: ٨٩).

٥ - زينون الرواقي: هو زينون القبرصي مؤسس المدرسة الرواقية، ولد نحو (سنة: ٣٤٢ ق. م) كان في طليعة شبابه يعمل بالتجارة، وبعد أن فقد ثروته تتلمذ على كثير من الفلاسفة، ودرس جميع الفلسفات التي سبقته ثم صبغها بصبغة جديدة. يراجع في ترجمته: أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية (ص: ٢٧٨).

٦ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية (ص: ٢٢٤).



الإنسان في كل أجزاء جسمه [١]. وبعبارة أخرى يرون أنَّ الطبيعة كلها شيء واحد، وهي كائن حي، نفسه الله وجسمه العالم [٢].

وكذلك الحال بالنسبة لأفلوطين السكندري[٣]، والذي يرى أنَّ العالم الحسي ظل للحقيقة ومظهر للنفس الكلية ونظام العالم وانسجامه يرجع لوجود النفس واستمراره مرهون بوجودها [٤]. وقد ذهب المستشرق بلاسيوس [٥] إلى أنَّ القول بوحدة الوجود فيه أثر أفلوطيني [٦].

وقد تردد "نيكولسون"[٧] في نسبة القول بوحدة الوجود إلى أصول فارسية أو هندية، ويقصد الأفكار التي أدخلها إلى التصوف أبو يزيد البسطامي. أمَّا كلام الصوفية في الفناء فقد رجح أنَّه مستند إلى مذهب النرفانا البوذية[٨]. لكنَّه عاد في موضع آخر فقرر أنَّ القول بوحدة الوجود سببه العقيدة الإسلامية نفسها؛ معللاً ذلك بأنَّ حالة الوجد أو الفناء الصوفي تتضمن أمرين متناقضين: **الأول:** تنزيه

---

١ - أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية (ص: ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٩).

٢ - عثمان أمين: الفلسفة الرواقية (ص: ١٢٦).

٣ - أفلوطين: ولد في ليكوبوليس (أسيوط) (سنة: ٢٠٥م)، وتعلم في الإسكندرية ولازم أمونيوس إحدى عشرة سنة واستقر في روما وأسس مدرسته، وقد ألَّف كتبًا كثيرة يطلق عليها التاسوعات. يراجع: أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية (ص: ٣١٨).

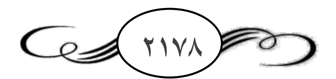
٤ - أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان (ص: ٤٥٩).

٥ - ميجل أسين بلاسيوس، مستشرق أسباني، ولد في سرقسطة (سنة: ١٨٧١م)، كان من المهتمين بدراسة التصوف وخصوصًا تلك الدراسات التي تُعْنى بابن عربي، من مصنفاته (ابن عربي حياته ومذهبه – الغزالي: عقائد، وأخلاق، وزهد)، توفي (سنة: ١٩٤٤م). يراجع: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين (ص: ١٢١).

٦ - أسين بلاسيوس: ابن عربي حياته ومذهبه (ص: ٢٦٠).

٧ - رينولد ألن نيكولسون: مستشرق إنجليزي، ولد (سنة: ١٨٦٨م)، يعد من أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي، من مصنفاته (دراسات في التصوف الإسلامي – فكرة الشخصية في التصوف – الصوفية في الإسلام)، وهي عبارة عن مقالات عديدة في التصوف نشرها في (دائرة معارف الدين والأخلاق)، و(دائرة معارف الإسلام). يراجع: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين (ص: ٥٩٣).

٨ - يراجع: رينولد ألن نيكولسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه (ص: ٢٧).



الله عن جميع صفات الخلق، والثاني: الشعور بأنَّ وجوده سارٍ متغلغل في جميع الخلق، وكل من هذين الطرفين يؤدي إلى القول بوحدة الوجود من طريق يخالف طريق الآخر، فإنَّ القول بوحدة الوجود في التصوف الإسلامي يرجع إلى عاملين: الأول: شعور الصوفي في حال وجْده بأنَّه متحقق بالوحدة الوجودية مع الحق، **والثاني:** فهمه التنزيه حسبما عَرَّفه المتكلمون؛ فهما أدَّى به إلى القول بأن الإرادة الإلهية المطلقة هي وحدها العلة في وجود كل شيء في العالم. وبهذه الطريقة كاد الصوفية والمتكلمون يجعلون من الإسلام مذهبًا في وحدة الوجود[١].

وقد جمع كل ما سبق الدكتور إبراهيم مدكور فقال: " ليست فكرة وحدة الوجود وليدة التاريخ المتوسط والحديث، وإنما تصعد إلى الفكر القديم شرقيًا أو غربيًا، فعرفت لها صور في البراهمية والكنفوشية كما بدت لها مظاهر في الفلسفة الأيونية. وأوضح ما تكون لدى الرواقيين والأفلوطينيين الذين شاءوا أن يردوا الكون إلى أصل إلهي. وأساسها نزعات دينية واتجاهات صوفية، لا تسلم إلا بما هو إلهي وروحي ثم عمقتها نظرات فلسفية وبحوث عقلية تحاول أن توفق بين الواحد والمتعدد، وأن تربط اللانهائي بالنهائي. والمطلق بالنسبي فأضحت بابا من أبواب الفلسفة الإلهية، سبيلًا لتصوير عقيدة التوحيد تصويرًا عقليًّا لا يسلم إلا بوجود واحد"[٢].

وقد نقل الشعراني عن بعضهم أنَّه كان يعتقد بالوحدة المطلقة حتى وصل ببعضهم أن يقول إن حقيقة الروح هو الله وحقيقة إبليس هو الله وأنه يجب طاعة النفس وطاعة إبليس في كل شيء أمر العبد به [٣].

---

١ - رينولد ألن نيكولسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه (ص: ١١٩).

٢ - إبراهيم بيومي مدكور: الكتاب التذكاري. محيي الدين ابن عربي (ص: ٣٦٨، ٣٦٩).

٣ - عبد الوهاب الشعراني: الكوكب الشاهق في الفرق بين المريد الصادق وغير الصادق (ص: ١١٥).



ويمكن أن يستفاد مما سبق أنَّ القول بوحدة الوجود قد وجدت في بعض الأديان والفلسفات السابقة على الإسلام، وأنَّها ليست من اختراع بعض الصوفية المنتسبين للإسلام، وأنَّها عبارة عن تجربة عرفانية ذوقية، وقد مارسته بعض الديانات السماوية وبعض المذاهب الفلسفية، مع وضوح اختلاف كل بحسب كل ديانة وفلسفة.

المبحث الثاني

موقف السادة الصوفية من عقيدة وحدة الوجود

ذهب السادة الصوفية إلى تنزيه الباري تعالى عن القول بوحدة الوجود، وشدَّدوا النكير على قائله، وأفتَوْا بكفر وزندقة من يدعي أنَّ الباري تعالى هو العالم، أنه لا شيء في هذا الوجود سوى الله، وأنَّه عين الأشياء، وأنَّه هو الكل، وأنَّ الكلَّ هو، بل ذهبوا إلى أنَّ قائل ذلك أشد ضلالة من عبدة الأوثان.

ومن الجدير بالذكر أنَّ القول بثنائية الوجود من بدهيات العقول، ومن أسس العقيدة الإسلامية، ولذلك فالقول بالوحدة فيه مخالفة لصحيح العقائد الإيمانية.

قال سيد الطائفة الصوفية الجنيد: "لو كنت حاكمًا لضربت عنق من سمعته يقول: لا موجود إلا الله"(١).

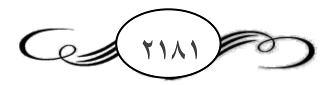
وهذا أبو حامد الغزالي ينفي القول بالوحدة ويثبت الكثرة في الوجود، وذلك حين تحدث عن ترقي العباد وقربهم من الله تعالى، فبيَّن أنَّ الترقي إنما يحصل في عالم في كثرة.

وقد وضَّح أبو حامد ذلك بقوله: "ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية. وليس وراء ذلك مرقي: إذ الترقي لا يتصور إلَّا بكثرة: فإنَّه نوع إضافة يستدعى ما منه الارتقاء وما إليه الارتقاء. وإذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة وبطلت الإضافات وطاحت الإشارات ولم يبق علو وسفل ونازل ومرتفع: واستحال الترقي فاستحال العروج. فليس وراء الأعلى علو، ولا مع الوحدة كثرة، ولا مع انتفاء الكثرة عروج"(٢).

---

١ - عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر (٢ :٩٣).

٢ - أبو حامد الغزالي: مشكاة الأنوار (ص: ٦٠).



وقد حكى الشعراني عن قوم في زمانه من الصعيد، كانوا يعتقدون أنَّ كل شيء في الوجود هو الإله، وأنَّ عين الموجود الحادث هو عين الله من الجماد، والنبات، والعقارب والحيات والجان والإنسان والملك والشيطان، ويجعلون الخالق هو عين المخلوق.

قال الشعراني: "وقد حكيت لسيدي علي الخواص[1] بعض صفات هؤلاء، فقال: هؤلاء زنادقة، وهم أنحس الطوائف، لأنهم لا يرون حسابًا ولا عقابًا ولا جنة ولا نارًا ولا حلالًا ولا حرامًا ولا آخرة، ولا لهم دين يرجعون إليه، ولا معتقد يجتمعون عليه، وهم أخس من أن يذكروا؛ لأنهم خالفوا المعقولات والمنقولات والمعاني وسائر الأديان التي جاءت بها الرسل عن الله تعالى"[2].

ويفهم من كلام الشعراني وما نقل عن الشيخ علي الخواص أنَّ عقيدة وحدة الوجود تصادم عقيدة التوحيد التي جاء بها الأنبياء وتتنافى مع جلال الله تعالى ومقامه.

قال صاحب كتاب نهج الرشاد: " وما زال عباد الله الصالحون من أهل العلم والإيمان ينكرون حال هؤلاء الإتحادية [3].

١ - علي الخواص البرلسي، أحد أعلام التصوف الإسلامي في القرن العاشر الهجري. كان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب وقد أخذ التصوف على كبار شيوخ عصره كالشيخ إبراهيم المتبولي والشيخ بركات الخياط، وقد جمع تلميذه عبد الوهّاب الشعراني ما كان يقوله في كتاب سماه "درر الغوّاص في فتاوى سيدي علي الخواص". توفي في القاهرة في آخر جمادى الآخرة سنة ٩٤٩هـ ودفن في زاوية الشيخ بركات الخياط. يراجع: عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبرى (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار) (٢: ١٥٠).

٢ - عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق (ص: ٥٧٣).

٣ - جلال الدين السيوطي: الحاوي للفتاوى (٢: ١٢٨).

وقد بين الشعراني بطلان عقيدة وحدة الوجود بأنَّ القول بوحدة الوجود من أعظم مراتب الجهل والخرافات، فإنَّ العبد لا يلحقه مرتبة السيد أبدًا بالإجماع، بل إنَّ القول بذلك غير معقول [١].

بل إنَّ الشعراني قد حذر من مخالطة القائلين بوحدة الوجود وحذَّروا الناس من مجالسته إلا بقصد هدايتهم إلى الطريق الحق [٢].

وقد استدل الشيخ علي الخواص على استحالة القول بوحدة الوجود بقوله: "من حين خلق الله تعالى الخلق فهم معه بلا وصل ولا فصل؛ إذ الوصل والفصل لا يكون إلا مع المجانس، ولا مجانسة بين الله تعالى بوجه من الوجوه[٣].

وقال أبو بكر محمد بناني[٤]: "فاحذر يا أخي كلَّ الحذر من الجلوس مع من يقول: ما ثَمَّ إلا الله، ويسترسل مع الهوى، فإِنَّ ذلك هو الزندقة المحضة؛ إذ العارف المحقق إذا صح قدمه في الشريعة، ورسخ في الحقيقة، وتَفَوَّهَ بقوله: ما ثَمَّ إِلا الله، لم يكن قصدهُ من هذه العبارة إِسقاطَ الشرائع وإِهمال التكاليف، حاش لله أن يكون هذا قصده" [٥].

---

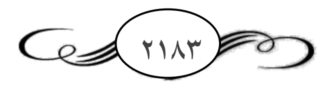
١ - عبد الوهاب الشعراني: الكوكب الشاهق في الفرق بين المريد الصادق وغير الصادق (ص: ١١٥).

٢ - عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق (ص: ٥٧٤).

٣ - عبد الوهاب الشعراني: الكوكب الشاهق في الفرق بين المريد الصادق وغير الصادق (ص: ١١٦).

٤ - أبو بكر بن محمد بن عبد الله البناني الفاسي الرباطي، من فضلاء الصوفية، له في التصوف أكثر من ستين كتابا، منها (مدارج السلوك إلى ملك الملوك - بلوغ الأمنية في شرح حديث إنما الأعمال بالنية - الفتوحات القدسية في شرح القصيدة النقشبندية). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٢: ٧٠).

٥ - أبو بكر محمد بناني: مدارج السلوك إلى ملك الملوك (ص:٢٤).



ونقل السيوطي عن صاحب كتاب نهج الرشاد أنَّه قال: حدثني الشيخ كمال الدين المراغي[1] قال: اجتمعتُ، بالشيخ أبي العباس المرسي – تلميذ الشيخ الكبير أبي الحسن الشاذلي – وفاوضْته في هؤلاء الاتحادية، فوجدته شديد الإِنكار عليهم، والنهي عن طريقهم، وقال: أتكون الصنعة هي عين الصانع[2]؟

ومما احتج به الصوفية على إبطال عقيدة وحدة الوجود قولهم بأنَّ القول بها يؤدي إلى عدم ثبوت الطائع من العاصي، يقول الشعراني: "كيف يقول بالوحدة المطلقة ويثبت هناك عبدًا يعصى مثل إبليس أو غيره ؟! فنعوذ بالله من اعتقاد يخالف اعتقاد سائر الملل"[3].

ولا شكَّ أنَّ القول بوحدة الوجود تناقض عقيدة الإسلام، ويترتب على القول بها عدة محالات منها: حدوث العالم، فقد تقرر أنَّه لا قديم إلا الله تعالى، والقول بوحدة الوجود يترتب عليه أن يكون العالم قديمًا قدم الباري تعالى، ويؤدي كذلك إلى التسوية بينه تعالى وبين خلقه. بل يترتب على القول بوحدة الوجود كذلك إبطال التكاليف الشرعية؛ إذ كيف يُكلف الباري تعالى نفسه؟!

ويترتب على القول بها أيضًا إبطال بعثة الأنبياء وإرسال الرسل؛ فمن أسس دعوة الأنبياء دعوة الناس إلى عبادة الله تعالى، وأنَّ هناك فرق بين وجوده تعالى ووجود غيره من المحدثات.

---

١ - عمر بن الياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي كمال الدين، ولد بأذربيجان (سنة ٦٤٣هـ)، وقدم دمشق (سنة: ٧٢٩هـ)، وهو ابن نيف وثمانين سنة، وجاور قبل ذلك بالقدس ثلاثين سنة، وأقام قبلها بمصر خمس عشرة سنة. الحافظ ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٤: ١٨٤).

٢ - جلال الدين السيوطي: الحاوي للفتاوى (٢: ١٢٧).

٣ - عبد الوهاب الشعراني: الكوكب الشاهق في الفرق بين المريد الصادق وغير الصادق (ص: ١١٥).



ويترتب على ذلك أيضًا نفي يوم القيامة وما فيها من حساب وجزاء وجنة ونار.

ويستخلص مما سبق أنَّ السادة الصوفية بريئون من القول بوحدة الوجود على المعنى الظاهر الذي هو بمعنى أنَّ الله والعالم شيء واحد.

المبحث الثالث

أشهر من قال بوحدة الوجود وموقف الصوفية منه

يعد الشيخ محيي الدين بن عربي[1] هو أشهر من نسب إليه القول بوحدة الوجود، وقد أثر عنه الكثير من الأقوال التي يفهم منها القول بذلك، وكانت تلك النصوص سببًا في تكفيره والهجوم عليه.

يقول الدكتور أبو العلا عفيفي: "ولم يكن لمذهب وحدة الوجود وجود في الإسلام في صورته الكاملة قبل ابن عربي؛ فهو الواضع الحقيقي لدعائمه والمؤسس لمدرسته، والمفصل لمعانيه ومراميه، والمصور له بتلك النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من المسلمين من بعده[٢].

فمن ذلك ما جاء عنه في كتابه فصوص الحكم: "فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود في خلق متوهم، فالخلق معقول، والحق محسوس مشهود عند المؤمنين، وأهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين، فالحق عندهم معقول، والخلق مشهود، فهم بمنزلة الملح الأجاج، والطائفة الأولى بمنزل الماء العذب الفرات السائغ لشاربه، فالناس على قسمين: من الناس من يمشي على طريق يعرفها، ويعرف غايتها، فهي في حقه على صراط مستقيم، ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها، ولا يعرف غايتها، وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر، فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة، وغير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة [٣].

---

١ - محيي الدين بن عربي: محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي الشهير بـ محيي الدين بن عربي، ولد في مرسية في الأندلس في شهر رمضان (سنة: ٥٥٨هـ) وهو أحد أشهر الصوفية، ويلقب "بالشيخ الأكبر"، ولذا تُنسب إليه الطريقة الأكبرية الصوفية. من مصنفاته (الفتوحات المكية - فصوص الحكم - ديوان ترجمان الأشواق - شجرة الكون)، توفي (سنة: ٦٣٨هـ). يراجع: آسين بلاسيوس: ابن عربي حياته ومذهبه (ص: ٥).

٢ - أبو العلا عفيفي: مقدمة فصوص الحكم للشيخ محيي الدين بن عربي (ص: ٢٥).

٣ - محيي الدين بن عربي: فصوص الحكم (ص: ١٠٨)، برهان الدين البقاعي: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص: ٩٣).



ومن ذلك قوله في الفصوص: "فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات، ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود، فهو عين الوجود، فهو على كل شيء حفيظ، ولا يئوده حفظ شيء، فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته، أن يكون الشيء غير صورته ولا يصح إلا هذا فهو الشاهد من الشاهد، والمشهود من المشهود، فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له، فهو الإنسان الكبير"(١). وقال أيضًا: "إنَّ العارف من يرى الحقَّ في كل شيء، بل يراه عين كل شيء"(٢). ومن ذلك قوله: "إنَّ الإله المطلق لا يسعه شيء لأنَّه عين الأشياء، وعين نفسه. والشيء ولا يقال فيه: يسع نفسه، ولا لا يسعها، فافهم"(٣). وغير ذلك من النصوص المنسوبة إليه.

وعلى كل حال، فما موقف الصوفية من ابن عربي؟

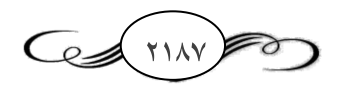
لقد كان كلام محيي الدين بن عربي مثار لغط كبير بين الصوفية وغيرهم، بل بين الصوفية أنفسهم، ولقد انقسم الباحثون في التصوف حول عقيدة الشيخ، بين رفعه إلى مصاف العارفين والأولياء، حتى خلع عليه محبوه كل الألقاب الرفيعة كقطب الأقطاب، والشيخ الأكبر، والإمام، والغوث. وبين نازل به إلى حضيض الكفر والزندقة. وكان سبب اختلافهم معه هو اختلافهم حول المقصود من كلامه بوحدة الوجود.

---

١ - محيي الدين بن عربي: فصوص الحكم (ص: ١١١)، برهان الدين البقاعي: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص: ٩٨).

٢ - محيي الدين بن عربي: فصوص الحكم (ص: ١٩٢)، برهان الدين البقاعي: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص: ١٢٠).

٣ - محيي الدين بن عربي: فصوص الحكم (ص: ٢٢٦)، برهان الدين البقاعي: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص: ١٤٨).



وقد ذكر الشيخ عبد الرؤف المناوي الخلاف حول ابن عربي على وجه الإجمال فقال: "وقد تفرق النَّاس في شأنه شيعًا، وسلكوا في أمره طرائق قددًا، فذهبت طائفة إلى أنَّه زنديق لا صديق، وذهب قوم إلى أنه واسطة عقد الأولياء، وثار آخرون إلى اعتقاد ولايته، وتحريم النظر في كتبه، وعوَّل جمع على الوقف والتسليم[١].

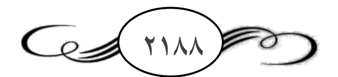
وبيان ذلك على وجه التفصيل في السطور التالية: **الفريق الأول:** ويمثل هذا الرأي ثلة ممن طعن في الشيخ ورماه بالكفر والزندقة، وقد نقل برهان الدين البقاعي، والعلاء البخاري [٢]، وابن دقيق العيد[٣]، والعز بن عبد السلام[٤] في

١ - العلاء البخاري: محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد العلاء أبو عبد الله البخاري العجمي الحنفي، ولد (سنة: ٧٧٩هـ) أخذ العلم عن أبيه وخاله العلاء عبد الرحمن والسعد التفتازاني وآخرين، وارتحل في شبيبته إلى الأقطار في طلب العلم إلى أن تقدم في المعقولات والمنقولات، وترقى في التصوف، وكان ممن يقبح ابن عربي ويكفره وكل من يقول بمقاله وينهى عن النظر في كتبه، توفي (سنة: ٨٤١هـ). يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩: ٢٩١).

٢ - العلاء البخاري: محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد العلاء أبو عبد الله البخاري العجمي الحنفي، ولد (سنة: ٧٧٩هـ) أخذ العلم عن أبيه وخاله العلاء عبد الرحمن والسعد التفتازاني وآخرين، وارتحل في شبيبته إلى الأقطار في طلب العلم إلى أن تقدم في المعقولات والمنقولات، وترقى في التصوف، وكان ممن يقبح ابن عربي ويكفره وكل من يقول بمقاله وينهى عن النظر في كتبه، توفي (سنة: ٨٤١هـ). يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩: ٢٩١).

٣ - محمد بن علي بن وهب بن مطيع، الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو الفتح ابن دقيق العيد القشيري المنفلوطي المصري المالكي الشافعي، أحد الأعلام وقاضي القضاة؛ ولد (سنة: ٦٢٥هـ)، من مصنفاته (علوم الحديث - شرح عمدة الأحكام - شرح مقدمة المطرز في أصول الفقه)، توفي (سنة: ٧٠٢هـ)، يراجع: ابن شاكر الكتبي فوات الوفيات (٣: ٤٤٢).

٤ - عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقيّ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، ولد (سنة: ٥٧٧ هـ)، من مصنفاته (التفسير الكبير - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام - ترغيب أهل الإسلام في سكن الشام - بداية السول في تفضيل الرسول)، توفي (سنة: ٦٦٠ هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٤: ٢١).



أول أمره ثم رجع عن ذلك، وإبراهيم الرقي[١]، وابن أبي حجلة[٢]، وشرف الدين إسماعيل بن أبي بكر المقري[٣]. ومنهم كذلك: محمد بن علي ويعرف بابن الفالاتي[٤]، والذي خطب في الحط على ابن عربي وغيره من الاتحادية مصرحًا بالإنكار من على منبر الأزهر. ومنهم: محمد بن عبد الرحمن المدعو خليفة بن مسعود[٥]، والذي كان يتبرأ مما ينسب لأبيه من انتحال مقالة ابن عربي.

ولا شك أنَّ الباعث على تكفير ابن عربي من قبل هؤلاء هو تأييد الشريعة والانتصار للعقيدة، وتنزيه الباري تعالى عن ظاهر ما ظهر في مصنفاته.

الفريق الثاني: ويمثله عدد ليس بالقليل من السادة الصوفية، فكان ممّن تحرّكت همَّتُه لذلك محيي الدين الكافيجي[٦]، والعلامة مجد الدين الفيروز

---

١ - إبراهيم بن أحمد بن محمد، ابن معالي الرقي، برهان الدين أبو إسحاق الحنبلي، ولد بالرقة (سنة: ٦٤٧هـ). من مصنفاته (أحاسن المحاسن - المواعظ)، توفي (سنة: ٧٠٣ هـ)، يراجع: شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام (٥٠: ١٩٩)، صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات (٥: ٢٠٦).

٢ - تقدمت ترجمته.

٣ - يراجع: برهان الدين البقاعي: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي: (ص: ١٨١، ١٨٢).

٤ - محمد بن علي بن علي بن محمد، أبو الفضل الدمشقي القوصي الأصل القاهري الشافعي الماضي، أبوه ويعرف بابن الفالاتي، ولد (سنة: ٨٢٤هـ)، بالقاهرة ونشأ بها، وكان مشاركًا في كثير من الفنون. يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٨: ١٩٧).

٥ - محمد بن عبد الرحمن المدعو خليفة بن مسعود بن محمد بن موسى الشمس أبو عبد الله المغربي الجابري. ولد (سنة: ٨٠١هـ) ببيت المقدس ونشأ به، أخذ التصوف عن والده، وولي مشيخة المغاربة ببيت المقدس وكذا مشيخة الفقراء المنتسبين لأبي مدين والمدرسة السلامة والتوقيت بالمسجد الأقصى مع تصدير فيه. توفي (سنة: ٨٨٩هـ). يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٨: ٤٤).

٦ - هو محمد بن سليمان بن سعيد بن مسعود المحيوي أبو عبد الله الرومي الحنفي ويعرف بالكافياجي. ولد بككجة كي من بلاد صروخان من ديار ابن عثمان الروم قبل التسعين وسبعمائة تقريبًا، وتصدى للتدريس والإفتاء والتأليف، وشاع ذكره وانتشرت تلامذته وفتاواه وأخذ الناس عنه، توفي (سنة: ٨٧٩هـ)، يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٧: ٢٥٩).



آبادي[١]، قال المناوي: "وكان المجد صاحب القاموس عظيم الاعتقاد في ابن عربي، ويحمل كلامه على المحامل الحسنة، وطرَّز شرحه للبخاري بكثير من كلامه"[٢]. وقد انبرى للدفاع عنه أيضًا الحافظ السيوطي فألَّف رسالة بعنوان: "تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي"، حشد فيها نصوصًا لكثير من العلماء الذين أثنوا على محيي الدين بن عربي، ومنهم الإمام شرف الدين المناوي[٣]، الذي قال في حق ابن عربي: "والمتصدّي لتكفير ابن عربي لم يخف من سوء الحساب وأنْ يقال له: هل ثبت عندك أنّه كافر؟ فإنْ قال: كتبه تدلّ على كفره، أفأمن أنْ يقال له: هل ثبت عندك بالطريق المقبول في نقل الأخبار أنّه قال هذه الكلمة بعينها، وأنّه قصد بها معناها المتعارف؟ والأوّل: لا سبيل إليه؛ لعدم سندٍ يعتمد عليه في مثل ذلك، ولا عبرة بالاستفاضة؛ وعلى تقدير ثبوت أصل الكتاب عنه فلا بدّ من ثبوت كلّ كلمة كلمة؛ لاحتمال أنْ يُدَسَّ في الكتاب ما ليس من كلامه من عدوٍ أو ملحدٍ"[٤].

وكذلك فعل الإمام محمد عبد الرؤوف المناوي، فقد قال في حق ابن عربي: " ومن تأمل سيرة ابن عربي، وأخلاقه الحسنة، وانسلاخه من حظوظ نفسه، وترك المعصية، حمله ذلك على محبته واعتقاده" [٥].

---

١ - محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروز آبادي: من أئمة اللغة والأدب. ولد سنة: ٧٢٩هـ)، وقد ألَّف مصنفًا يردّ فيه على ابن الخياط، على ما اتهم به ابن عربي في عقيدته وسمَّاه: "الاغتباط بمعالجة ابن الخياط". من مصنفاته (القاموس المحيط - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز)، توفي (سنة: ٨١٧هـ)، يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٧: ١٤٦).

٢ - محمد عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (٢: ٥١٩).

٣ - شرف الدين أبو زكريا يحيى بن محمد بن محمد بن أحمد بن مخلوف بن عبد السلام المناوي المصري الشافعي ولد (سنة: ٧٩٨هـ)، كان من فقهاء الشافعية وقاضي القضاة، وهو جدّ الشيخ عبد الرؤوف المناوي، من مصنفاته (شرح مختصر المزني - أربعون حديثا)، توفي (سنة: ٨٧١هـ). يراجع: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٩: ٤٦٣).

٤ - جلال الدين السيوطي: تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي (ص: ٤٥).

٥ - يراجع: محمد عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (٢: ٥١٥).



وكان من جمله دفاعه عنه أنَّه قد وقعت له في تصانيف الكتب كلمات أشكلت ظواهرها، مع أنَّ ما أوهمته تلك الظواهر ليس هو المراد، وإنما المراد أمورٌ اصطلح عليها متأخرو أهل الطريق [١].

زيادة على ذلك فقد أثنى على محيي الدين بن عربي كثير من العلماء؛ كنعمة الله الكرماني [٢]، ومحمد الشمس بن الأدمي الجوهري[٣]. ونقل المقري [٤] عن الشيخ كمال الدين الزملكاني [٥] أنَّه كان يقول: ما أجهل هؤلاء! ينكرون على الشيخ محيي الدين بن عربي لأجل كلمات وألفاظ وقعت في كتبه قد قصرت أفهامهم عن درك معانيها، فليأتوني لأحلّ لهم مشكله، وأبين لهم مقاصده، بحيث يظهر لهم الحق، ويزول عنهم الوهم" [٦].

---

١ - المرجع السابق (٢: ٥٢٠).

٢ - نعمة الله بن عبد الله بن محمد السيد نور الدين بن الشرف بن الشمس الحسيني الإيجي ثم الكرماني الشافعي أحد أصحاب اليافعي. ولد في يوم سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة. وهو ممن صحب العضد واليافعي وأبا الفتح الطاووسي وغيرهم، وتسلك وشاخ وأرشد مع مشاركة في العلوم، ومات في سنة أربع وثلاثين. يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٠: ٢٠١).

٣ - محمد الشمس بن الأدمي الجوهري: كان ممن يقرئ بعض كتب ابن عربي، كان من طلبة العلم، فاضلًا مفوهًا بحيث كان الجلال البلقيني ممن يجله ويعظمه، وصحب نصر الله الروياني، وبواسطته تمهر في كلام ابن عربي، توفي (سنة: ٨٣٤هـ). يراجع: شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٠: ١٠٤).

٤ - المقري: هو أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني: ولد (سنة: ٩٩٢هـ)، كان مؤرخًا أديبًا حافظًا، من مصنفاته (نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب - أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض) توفي (سنة: ١٠٤١هـ)، يراجع: خير الدين الزركلي (١: ٢٣٧).

٥ - ابن الزملكاني: هو الإمام العلامة قاضي القضاة محمد بن علي بن عبد الله الواحد، كمال الدين ابن الزملكاني، كبير الشافعية في عصره؛ ولد في (سنة: ٦٦٧هـ)، من مصنفاته (رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة الطلاق - رسالة في الرد عليه في مسألة الزيارة - تحقيق الأولى من أهل الرفيق الأعلى)، توفي (سنة: ٧٢٧هـ)، يراجع: صلاح الدين ابن شاكر الكتبي: فوات الوفيات (٤: ٧).

٦ - شهاب الدين المقري: نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب (٢: ١٧٨).



ويأتي الشعراني على رأس من أظهر محاسن الشيخ محيي الدين بن عربي كما سبق ذكره، فقد حاول تبرئته مما نُسب إليه من القول بوحدة الوجود، وذلك اعتمادًا على نصوص له صريحة تبرهن على تفرقته بين وجود الحق ووجود الخلق، وأنَّ أولهما قديم والثاني حادث، وأنَّه من القائلين بثنائية الوجود.

ومن بين تلك النصوص ما ذكره ابن عربي بقوله: "إنَّ الله واحد لا ثاني له في ألوهيته، منزه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له، ملك لا وزير له، صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواه مفتقر إليه في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو وحده موجود بنفسه" (١).

فهو في نصه السابق يفرق بين وجوده تعالى القديم، وبين وجود غيره من الحوادث، وأنَّ وجود الحوادث مفتقر إلى موجد يوجده وهو الله تعالى.

وقد وضَّح الشعراني حقيقة القول بوحدة الوجود التي نسبت إلى الشيخ فذهب إلى دعوى المنكر أنَّ الشيخ يقول في كتبه مرارًا: "لا موجود إلا الله". فالجواب: أنَّ معنى ذلك بتقدير صحته عنه أنَّه لا موجود قائم بنفسه إلا هو تعالى وما سواه قائم بغيره، كما أشار إليه حديث: "ألا كل شيء ما خلا الله باطل".

ومن كان حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب؛ إذ هو مسبوق بعدم وفي حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلص لأحد الطرفين، فإن صحَّ أنَّ الشيخ قال لا موجود إلا الله فإنَّما قال ذلك عندما تلاشت عنده الكائنات حين شهود الحق تعالى بقلبه، كما قال أبو القاسم الجنيد من شهد الحق لم ير الخلق(٢).

---

١ - محيي الدين بن عربي: عقيدة في التوحيد (ص: ١١).

٢ - عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر (١: ١٣).



وقد أجاب الشعراني على دعوى المنكر على ابن عربي في قوله في بعض نظمه:

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده

بأنَّه قد جعل الحق والخلق واحدًا.

قال الشعراني: بأنَّه بتقدير صحة ذلك عنه. والجواب أنَّ معنى يحمدني: أنَّه يشكرني إذا أطعته كما في قوله تعالى ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ ﴾ [سورة البقرة: آية: ١٥٢]. وأما في قوله: "فيعبدني وأعبده" أي: يطيعني بإجابته دعائي كما قال تعالى﴿ لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَ ﴾ [سورة يس: آية: ٥٩] أي: لا تطيعوه وإلَّا فليس أحد يعبد الشيطان كما يعبد اللّه[١].

ونقل الشعراني عن ابن عربي أنَّه قال في عقيدته الصغرى "تعالى الحق تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها، وقال في عقيدته الوسطى: اعلم أنَّ اللّه تعالى واحد بإجماع ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شيء أو يحل هو في شيء أو يتحد بشيء.

وقال في الباب الثالث من " الفتوحات: اعلم أنَّه ليس في أحد من اللّه شيء ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه.

وقال في باب الأسرار: لا يجوز لعارف أن يقول: أنا اللّه ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا القول حاشاه إنَّما يقول أنا العبد الذليل في المسير والمقبل.

وقال في الباب التاسع والستين ومائة: القديم لا يكون قط محلًّا للحوادث، ولا يكون حالًّا في المحدث، وإنما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض ربط إضافة وحكم لا ربط وجود عين بعين، فإنَّ الربَّ لا يجتمع مع عبده في

١ - المرجع السابق (١: ١٣).



مرتبة واحدة أبدًا، وغاية الأمر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود، وليس ذلك بجامع، إنما يكون الجامع بين العبد والرب بنسبة المعنى إلى كل واحد منهما على حد نسبته إلى الآخر، ولسنا نعني إطلاق الألفاظ، ومعلوم أنَّ نسبة المعنى إلى كل واحد منهما على حد نسبته إلى الآخر غير موجودة. انتهى"[1].

ونقل الشعراني كذلك عن الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الآذان: المراد بكنت سمعه وبصره إلى آخره، انكشاف الأمر لمن تقرب إليه تعالى بالنوافل، لا أنَّه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقرب ثم كان الآن، تعالى اللّه عز وجل عن ذلك وعن العوارض الطارئة"[2].

ومما يدلَّ على نفي القول بوحدة الوجود ما نقله الشعراني عنه في الباب الخامس والستين وثلاثمائة: أنه قال: "لولا نداء الحق تعالى لنا ونداؤنا له ما تميز عنا ولا تميزنا عنه، فكما فصل تعالى نفسه عنا في الحكم كذلك فصلنا نحن أنفسنا عنه، فلا حلول ولا اتحاد.

وقال في باب الأسرار: من قال بالحلول فهو معلول؛ فإنَّ القول بالحلول مرض لا يزول، ومن فصل بينك وبينه فقد أثبت عينك وعينه، ألا ترى قوله: "كنت سمعه الذي يسمع به" فأثبتك بإعادة الضمير إليك ليدلك عليك، وما قال بالاتحاد إلا أهلُ الإلحاد، كما أنَّ القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول، فإنَّه أثبت حالًا ومحلًّا، فمن فصل نفسه عن الحق فنعم ما فعل، ومن وصل فكأنه شهد على نفسه بأنَّه كان مفصولًا حتى اتصل، والشيء الواحد لا يصل نفسه، وما ثم إلا ذاته ومصنوعاته.

---

١ - المرجع السابق (١: ٦٣).

٢ - المرجع السابق (١: ٦٣).



وقال في باب الأسرار أيضًا: الحادث لا يخلو عن الحوادث، لو حل بالحادث القديم لصح قول أهل التجسيم، فالقديم لا يحلُّ ولا يكون محلًّا، ومن ادعى الوصل فهو في عين الفصل.

وقال في هذا الباب أيضًا: أنت أنت وهو هو فإياك أن تقول كما قال العاشق.

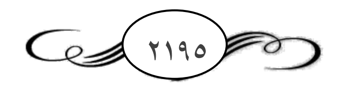
أنا من أهوى ومن أهوى أنا.

فهل قدر هذا أن يرد العين واحدة، لا واللّه ما استطاع فإنَّه جهل والجهل لا يتعقل حقًّا ولا بد لكل أحد من غطاء ينكشف عند لقاء اللّه.

وقال فيه أيضًا إيَّاك أن تقول: أنا هو وتغالط؛ فإنَّك لو كنت هو لأحطت به كما أحاط تعالى بنفسه ولم تجهله في مرتبة من مراتب التنكرات. وقال فيه أيضًا: اعلم أنَّ العاشق إذا قال: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، فإن ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق، ولذلك يرجع أحدهم عن هذا القول إذا صحا من سكرته. وقال في الباب الثاني والتسعين ومائتين: من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه بعضهم أن تعلم عقلًا أنَّ القمر ليس فيه من نور الشمس شيء، وأنَّ الشمس ما انتقلت إليه بذاتها وإنَّما كان القمر محلًّا لها، فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه.

وقال في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلام طويل: وهذا يدلك على أنَّ العالم ما هو عين الحق ولا حل فيه الحق؛ إذ لو كان عين الحق أو حل فيه لما كان تعالى قديمًا ولا بديعًا.

وقال في الباب الرابع عشر وثلاثمائة: لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق، وخرج الإله عن كونه إلها، وصار الحق خلقًا والخلق حقًّا، وما وثق أحد بعلم وصار المحال واجبًا، فلا سبيل إلى قلب الحقائق أبدًا.



وقال في الباب الثامن والأربعين: لا يصح أن يكون الخلق في رتبة الحقِّ تعالى أبدًا، كما لا يصحُ أن يكون المعلول في رتبة العلة(١).

ومما هو جدير بالذكر أنَّ كثيرًا من العلماء الطاعنين على محيي الدين بن عربي قد رجع في الحكم عنه؛ نذكر منهم على سبيل المثال: سلطان العلماء العز بن عبد السلام، فقد نقل عنه الشعراني أنَّه كان يحط على ابن عربي كثيرًا، فلمَّا صحب الشيخ أبا الحسن الشاذلي رضي الله عنه، وعرف أحوال القوم صار يترجمه بالولاية والعرفان والقطبية(٢). ونقل المناوي أنَّ العز بن عبد السلام قد سئل عنه أولًا فقال: شيخ سوء كذَّاب، لا يُحرِّم فرجًا، ثم وصفه بعد ذلك بالولاية بل بالقطبانية وتكرر منه ذلك(٣).

وبعد: فهذه جملة من النصوص التي جمعها القطب الشعراني من كتب الشيخ محيي الدين بن عربي، يظهر من خلالها أنَّ ابن عربي بريء من تهمة القول بوحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد.

ولعلَّ الباعث على تبرئة ابن عربي عدم الوقوع في مزالق التكفير، التي نهينا عنها، ولأنَّه قد وردت عن ابن عربي نصوص صريحة في تنزيه الباري تعالى عن الحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

وقد حكى الشعراني عن بعض أهل زمانه، ممن كان يطالع كتب الشيخ محيي الدين بن عربي، ككتاب الفصوص وغيره ويفهم منها خلاد أصحابها، فيعتقد أنَّ الذي فهمه هو مراد الشيخ، فيضيفون إليه الفواحش وسوء العقيدة (٤).

---

١ - المرجع السابق (١: ٦٤).

٢ - عبد الوهاب الشعراني: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار (١: ١٨٨).

٣ - محمد عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (٢: ٥١٧).

٤ - عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن والأخلاق (٢: ١٧١).



الفريق الثالث: وقد اختار أصحابه التوسط بين من كفّره وبين من أيده، فقد ذهبوا إلى اعتقاد ولايته مع تحريم النظر في كتبه، ومن بين مَن أيَّد هذا الرأي الحافظ السيوطي، حيث قال: "والقول الفصل عندي في ابن عربي طريقة لا يرضاها فرقتا أهل العصر: لا من يعتقده، ولا من يحط عليه! وهي: اعتقاد ولايته، وتحريم النظر في كتبه.

واستدل السيوطي على ما أداه إليه اجتهاده بكلام منقول عن ابن عربي نفسه حيث قال: "نحن قوم يحرم النظر في كتبنا. وذلك أن الصوفية تواطئوا على ألفاظ اصطلحوا عليها، وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها. فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفَر وكفّرهم[١].

وأيَّد ابن شاكر الكتبي[٢]. ما ذهب إليه السيوطي فقال عن ابن عربي: " وعلى الجملة فكان رجلاً صالحاً عظيمًا، والذي نفهمه من كلامه حسن، والمشكل علينا نكل أمره إلى الله تعالى، وما كلفنا اتباعه ولا العمل بما قاله "[٣].

وأجاب الحصفكي [٤] عمن سأله عن كتاب فصوص الحكم للشيخ محيي الدين بن العربي بأنَّه قد صنفه للإضلال ومن طالعه ملحد ماذا يلزمه؟ فأجاب: "نعم فيه كلمات تباين الشريعة، وتكلف بعض المتصلفين لإرجاعها إلى الشرع،

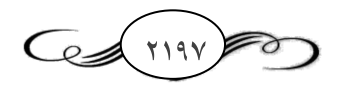
---

١ - جلال الدين السيوطي: تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي (ص: ٤٣).

٢ - ابن شاكر الكتبي: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الكتبي الدارانيّ الدمشقيّ، صلاح الدين، ولد في داريا (من قرى دمشق)، كان مؤرخًا عارفًا بالأدب، من مصنفاته (فوات الوفيات - عيون التواريخ)، يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٦: ١٥٦).

٣ - ابن شاكر الكتبي: فوات الوفيات (٣: ٤٣٨).

٤ - محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي، ولد في دمشق (سنة: ١٠٢٥هـ) كان مفتيًا للسادة الحنفية في دمشق، عاكفا على التدريس والإفادة. من مصنفاته (الدر المختار في شرح تنوير الأبصار - إفاضة الأنوار على أصول المنار) توفي (سنة: ١٠٨٨هـ)، يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (٦: ٢٩٤).



لكنَّا تيقنَّا أنَّ بعض اليهود افتراها على الشيخ قدَّس الله سره، فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات"(١).

وكان ابن أبي زرعة ممن اعترض على كتبه وقال: "إن يعترض على الكلام ويترك القائل لاحتمال توبته" (٢).

قلت: ولعلَّ من توقف في الحكم عليه كان باعثه على ذلك: عدم الوقوع في التكفير؛ لربما تاب الرجل أو ربما لا يقصد ظاهر اللفظ، مع الاحتياط بعدم قراءة كتبه؛ لئلا تكون فتنة للبعض ممن لم يفهم لغة القوم.

الفريق الرابع: وأمَّا هذا الفريق فسكت وتوقف في الحكم على ابن عربي وعلى كتبه، ومن بين هؤلاء الإمام محيي الدين النووي، وذلك حين استفتي فيه فكتب: الكلام كلام صوفي، ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرة، آية: ١٣٤]، قال الشيخ عبد الرؤف المناوي: "وتبعه على ذلك آخرون"(٣).

ولعلَّ من سكت عن الحكم عليه وعلى كتبه قد رأى أنَّ الأفضل إنما هو نُعرض عنه وعمَّا كتب وهو على كل حال مجتهد، فإن أصاب فله أجراء وإن أخطأ فله أجر واحد.

تعقيب:

رأينا كيف اختلف الصوفية حول ابن عربي بين قائل بكفره وبين متوقف وبين قائل بولايته، لكنا نود أن نذكر اختلاف الباحثين في التصوف حول مفهوم وحدة الوجود التي آمن به ابن عربي على عدة آراء:

---

١ - الحصفكي: الدر المختار (٤: ٢٣٨).

٢ - ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية (ص: ٣٣٦).

٣ - عبد الرؤف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (٢: ٥١٥).



الرأي الأول: ويرى أنصاره أنَّ ابن عربي يقول بوحدة الوجود بالمعنى المادي، بمعنى أنَّه لا فرق بين الخالق والمخلوق، وأشهر من ذهب إلى هذا الرأي: ابن خلدون، وبرهان الدين البقاعي[١].

وقد صور ابن خلدون مذهب ابن عربي في وحدة الوجود فقال: "وحاصله في ترتيب صور الموجودات عن الواجب الحق أن آنية الحق هي الوحدة، وأنَّ الوحدة نشأت عنها الأحدية والواحدية، وهما اعتباران للوحدة؛ لأنَّها إن أُخذت من حيث سقوط الكثرة وانتفاء الاعتبارات فهي الأحدية، وإن أُخذت من حيث اعتبار الكثرة والحقائق غير المتناهية فهي الواحدية"[٢].

ويقول برهان الدين البقاعي: " وحدة الوجود، وهو مذهب الملحدين كابن عربي... ممن يجعل الوجود الخالق هو الوجود المخلوق"[٣].

وممن أيَّد هذا الرأي من المحدثين الدكتور: محمد مصطفى حلمي، وذلك حين صوَّر مذهب ابن عربي على أنَّه مذهب يرى أنَّ وجود المخلوقات عين وجود الخالق، لا فرق بينهما من حيثُ الحقيقة. وأما الظن بتفرقته بين وجود الخالق ووجود المخلوق فهو أمر يقضي به الحس الظاهر والعقل القاصر عن إدراك الحقيقة على ما هي عليه في ذاتها من وحدة ذاتية تجتمع فيها الأشياء جميعًا[٤]، وقد أكَّد على هذا المعنى في موضع آخر حين عقد مقارنة بين ابن عربي وابن الفارض، مبيناً أن مذهب ابن عربي قد قرر أنَّ التفرقة بين ذات الله وذات المخلوقات من وجهة النظر التي ينظر الإنسان منها كل من ذات الله

١ - إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر أبو الحسن برهان الدين البقاعي الشافعي. ولد (سنة: ٨٠٩هـ)، أخذ العلم عن أساطين عصره، كابن ناصر الدين وابن حجر العسقلاني، من مصنفاته (عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران - تنبيه الغبي بتكفير عمر بن الفارض وابن عربي)، توفي (سنة: ٨٨٥ هـ). يراجع: خير الدين الزركلي: الأعلام (١: ٥٦).

٢ - ابن خلدون: شفاء السائل لتهذيب المسائل (ص: ٢١٢).

٣ - برهان الدين البقاعي: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (ص: ١٦٢).

٤ - يراجع: محمد مصطفى حلمي: الحياة الروحية في الإسلام (ص: ١٤٤، ١٤٥).



وذوات المخلوقات على حده، بحيث إذا نظر من وجه كان حقًّا، وإذا نظر من وجه آخر كان خلقًا، ومع ذلك فالعين واحدة يعرفها من كان له بصر، فلا فرق عنده بين الواحد والكثرة إلا بالاعتبار والنظر(١).

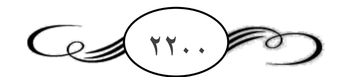
الرأي الثاني: ويرى أنصاره أنَّ ابن عربي بريء من تهمة القول بوحدة الوجود، وإنَّما هو قد راعى التنزيه في حديثه عن الباري تعالى، وأنَّ الإله سبحانه وتعالى واحدٌ أحدٌ فردٌ صمدٌ منزهٌ عن الحلول والاتحاد، وليس بينه وبين هذا العالم المشاهد وحدة، وأنَّه في المعتقد على مذهب أهل السنة. ويأتي على رأس القائلين بذلك القطب الشعراني، فلقد أتى في مؤلفاته ما يبرئ ساحة ابن عربي مما نسب إليه من القول بالوحدة؛ بل إنَّه ألَّف أكثر من كتاب في الذب عن ابن عربي وسم أحدها بـــ: "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر"، وقد حاول في كتابه هذا أن يبيِّن مدى موافقة عقائد الصوفية – بعامة وابن عربي بصفة خاصة – لمذهب أهل السنة. بل إنَّه قام بتلخيص كتاب الفتوحات المكّية في كتابه الموسوم بـــ الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر.

وكان من بين المنتصرين لابن عربي والمنزهين ساحته من مقالة وحدة الوجود، من المحدثين شيخ شيوخنا الدكتور محمد غلاب، فقد ذكر الدكتور غلاب أنَّه في بداية حياته العلمية كان يعتقد بأنَّ محيي الدين بن عربي كان يعتقد بوحدة الوجود، حيث لم يكن بعد قد رأى تلك النصوص القاطعة التي ذكرها ابن عربي في كتبه مرات كثيرة على نفي القول بالوحدة، وذكر الدكتور غلاب بأنَّه لا يتردد هنا بل يجزم جزمًا لا سبيل إلى الشك فيه بأنَّ هذا الرأي زائف – أي قول ابن عربي بوحدة الوجود – بعيد عن الحقيقة بعد العدم عن الوجود(٢).

---

١ - يراجع: محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي (ص: ٣٢٤).

٢ - يراجع: د: محمد غلاب: التنسك الإسلامي (منشؤه وتطوره ومذاهبه ورجالة)، (ص: ٢٢٧ إلى ٢٣٤)، المعرفة عند محيي الدين بن العربي (ص: ٢٠٢) ضمن الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن العربي،



الرأي الثالث: ويرى أنصاره أنَّ ابن عربي كان يدين بوحدة الوجود، وأنَّ كتبه طافحة بهذا المذهب إلَّا أنَّ المقصود بالوحدة التي كان يدين بها ابن عربي وحدة روحية مثالية، وليس مقصودًا بها الوحدة المادية، ويأتي على رأس قائلين بهذا الرأي الدكتور أبو العلا عفيفي.

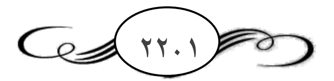
ولقد صور الدكتور أبو العلا مذهب ابن عربي بقوله: " إنَّ وحدة الوجود التي يقول بها ابن عربي ليست وحدة وجود مادية بمعنى أنَّ الحقيقة الوجودية هي ذلك العالم المادي الماثل أمام حواسنا، ولكنها وحدة وجود مثالية أو روحية تقرر وجود حقيقية عليا هي الحق الظاهر في صور الموجودات، وتعتبر وجود العالم بمثابة الظل لصاحب الظل؛ ولهذا يحرص ابن عربي على القول بأنَّ الحق منزه مشبه معًا، فتنزيهه في وحدته الذاتية ومخالفته للحوادث، وتشبيهه في تجليه بصورها، وتختلف درجة توكيده لجانب التنزيه أو جانب التشبيه باختلاف الحال التي يكتب فيها، فقد يغلب عليه لسان التشبيه حتى تكاد تظنه ماديًّا، وقد تغلب عليه العاطفة الدينية فيتكلم بلسان التنزيه وينكر كل مناسبة بين الله والمخلوقات"(١).

الرأي الرابع: ويرى أصحابه أنَّ مذهب ابن عربي لا بدَّ فيه من النظر إلى الباري تعالى من حيث هو ذات بسيطة مجردة عن النسب والإضافات إلى الموجودات الخارجية، ومنزهة عن صفات المحدثات وعن كل ما يمت بصلة إلى الوجود الواقعي، كما أنها منزهة عن أي تصور وعن أية معرفة، فالله تعالى كائن مطلق لا يحدده عقل أو يقيده ليس كمثله شيء.

ثم إنَّ هذا الإله يقتضي مألوهًا يدلُّ عليه، وهذا هو الوجه الثاني بمعنى أنَّ هذا الإله يقتضي نسبًا وإضافات إلى من هو مألوه له، فلا يُعرف الله الحق إلا بمعرفة العالم الخلق، وهذه النسب والإضافات هي الصفات والأسماء الإلهية.

---

١ - يراجع: أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام (ص: ١٨٤).



ولما كانت الصفات هي عين الذات – كما ذهب المعتزلة – وكانت صفات الحق بها يُحقق وجود الخلق، فإنَّ الحقَّ هو عين الخلق. فالأسماء الإلهية دلالات مختلفة على ذات واحدة، والعلاقة الوجودية بين الله والعالم ليست علاقة خالق من لا شيء بمخلوق من عدم، بل إنَّ العالم صدر عن الله عن طريق التجلي الفيض الإلهي الدائم الذي لم يزل ولا يزال، وظهور الحق في كل آن فيما لا يحصى عدده من الصور [(١)].

الرأي الخامس: وينسب لمولانا الإمام عبد الحليم محمود، وهو يرى أنَّ ابن عربي كان مراعيًا جانب التنزيه للباري تعالى، وأنَّه لم يقصد في قوله بوحدة الوجود ذلك المعنى المادي الذي ينكره جماهير أهل السنة، ولقد كان للإمام تفسير لكلام ابن عربي يوضح مذهبه في القول بوحدة الوجود، وهو التفريق بين (الوجود والموجود)، فإذا تصورنا الفرق بين اللفظين أدركنا تماما الفرق بين القول بوحدة الوجود والقول بوحدة الموجود.

يقول الإمام عبد الحليم محمود: "نريد أن نبدأ مباشرة بملاحظة تزيل – بصورة غير متوقعة – حدة المناقشة في هذا الموضوع. وذلك أننا بصدد (وحدة الوجود) ولسنا بصدد وحدة الموجود. والموجود متعدد: سماء وأرضا. جبالا وبحارا. لونا ورائحة وطعما. متفاوت ثقلا وخفة ... الخ. ولم يقل أحد من الصوفية الحقيقيين – ومنهم ابن العربي والحلاج – بوحدة الموجود – وما كان للصوفية، وهم الذروة من المؤمنين أن يقولوا – وحاشاهم – بوحدة الموجود"[(٢)].

وذهب الإمام عبد الحليم محمود إلى أنَّ من طعن على ابن عربي لم يفرق بين مذهبه وبين مذهب الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود، بل إنَّهم قد رأوا أنَّ ابن عربي قد وافقهم، وقد شرح الإمام عبد الحليم كيف أتت الفكرة الخاطئة التي

---

١ - يراجع: محمد العدلوني الإدريسي: ابن عربي ومذهبه الصوفي الفلسفي (ص: ٢١).

٢ - الإمام عبد الحليم محمود: العارف بالله أبو العباس المرسي (ص: ١٣٠).



يعتقدها كثير من الناس من أن الصوفية يقولون بوحدة الموجود وبين أنَّ فريقًا من الفلاسفة في الأزمنة القديمة كهيراقليط[١] في العهد اليوناني، و(شلي) [٢] في العصور الحديثة يقولون بوحدة الموجود. بمعنى أنَّ الله – سبحانه وتعالى– هو والمخلوقات شيء واحد.

قال الإمام: "ولما قال الصوفية .. بالوجود الواحد .. شرح خصومهم الوجود الواحد بالفكرة الفلسفية عن وحدة الوجود بمعنى وحدة الموجود وفرق كبير بينهما. ولكن الخصومة كثيرا ما ترضى عن التزييف وعن الكذب في سبيل الوصول إلى هدم الخصم. والغاية تبرر الوسيلة كما يقولون"[٣].

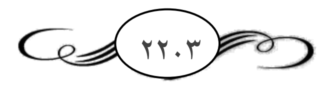
وقد أعطى الإمام عبد الحليم محمود مثالًا غاية في الأهمية ليوضح وجهة نظره تسحب الثقة من آراء خصوم ابن عربي وهي أنَّ الإمام الأشعري رضي الله عنه رأي في فلسفته الكلامية أنَّ الوجود هو عين الموجود. ولم يوافقه الكثير من الصوفية ومن مفكري الإسلام وفلاسفته على رأيه. وهو رأي فلسفي يخطئ فيه أبو الحسن الأشعري أو يصيب، وما مثله في آرائه الفلسفية الا مثل غيره في هذا الميدان يخطئ تارة ويصيب أخرى. وقد رأى مخالفوه أنَّ الوجود غير الموجود. وأنه ما به يكون وجود الموجود. ولما قال الصوفية بالوجود الواحد.

---

١ - هِيرَاقْليطُس، فيلسوف يوناني في عصر ما قبل سقراط. ولد في أفسس من أعمال آسيا الوصغرى حوالي (سنة: ٥٣٥ ق.م)، يغلب على كتاباته طابع الحزن، وتأثر بأفكاره كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو. قال بأن النار هي الجوهر الأول، ومنها نشأ الكون. وقال أيضاً بالتغيّر الدائم. وكان يرى أن الوجود في تغير دائم باعتبار التغير هو الجوهر الأساسي في الكون. يراجع: أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية (ص: ٥٣).

٢ - بيرس شلي، شاعر رومانسي انجليزي، ولد (سنة: ١٧٩٢هـ)، كان يرى أنَّ الله سبحانه وتعالى هو هذه البسمة الجميلة على شفتي طفل جميل باسم، وهو هذه النسائم العليلة التي تنعشنا ساعة الأصيل، وهو هذه الإشراقة المتألقة بالنجم الهادي، في ظلمات الليل، وهو هذه الورود اليانعة تتفتح وكأنه ابتسامات شفاه جميلة إنه الجمال أينما وجد..". توفي (سنة: ١٨٢٢م). يراجع: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢: ٧٨٨):

٣ - الإمام عبد الحليم محمود: العارف بالله أبو العباس المرسي (ص: ١٣١).



شرح خصومهم فكرتهم في ضوء رأي الأشعري، دون أن يراعوا مذهبهم ولا رأيهم. ففسروا قولهم بالوجود الواحد على أنه قول بالموجود الواحد[١].

وقد انتهى الإمام في نهاية شرح وجهة نظر ابن العربي في وحدة الوجود إلى أنَّ الوجود الواحد لا يشك فيه أحد، إنه وجود الله المستغني بذاته عن غيره، وهو الوجود الحق الذي أعطى ومنح الوجود لكل كائن، وليس لكائن غيره سبحانه. الوجود من نفسه، إنه سبحانه الخالق. وهو البارئ المصور وسواء صحت المقدمات التي ذكرها الإمام عبد الحليم محمود إلَّا أنه انتصر في النهاية لما قاله الإمام الشعراني[٢].

ومما هو جدير بالذكر أنَّ مولانا الإمام عبد الحليم محمود قد سُبق في قوله هذا بالشيخ عبد الغني النابلسي، مع خلاف يسير، فالنابلسي يرى أن القول بوحدة الوجود هو ما عليه الملة الإسلامية، بل إنَّ عقيدة وحدة الوجود مما هو معلوم من الدين بالضرورة، وهو مر غاية في الظهور بحيث لا يجوز إنكاره، وهو يفرق بين الوجود والموجود، من حيث إنَّ الموجودات كثيرة والوجود واحد غير متعدد، وهو حقيقة واحدة لا تنقسم ولا تتجزأ ولا تتعدد بتعدد الموجودات.

يقول الشيخ النابلسي: "اعلم أنَّه ليس المراد بوحدة الوجود خلاف ما عليه أئمة الإسلام، بل المراد بذلك ما اتفق عليه جميع الخاص والعام، وما هو معلوم من الدين بالضرورة، من غير إنكار أصلًا من المؤمنين. ولا كافر، ولا يتصور فيه إنكار عند العقلاء من الأنام. إنَّ جميع العوالم كلها على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها موجودة من العدم بوجود الله تعالى، لا بنفسها، محفوظ عليها الوجود في كل لمحة بوجود الله تعالى لا بنفسها وإذا كانت كذلك الوجود في كل لمحة بوجود الله تعالى لا بنفسها، وإذا كانت كذلك فوجودها الذي هي

١ - يراجع: الإمام عبد الحليم محمود: العارف بالله أبو العباس المرسي (ص: ١٣١).
٢ - المرجع السابق (ص: ١٣٢، ١٣٣).



موجودة به في كل لمحة، هو وجود الله تعالى. فالعوالم كلها من جهة نفسها معدومة بعدمها الأصلي، وأما من جهة وجود الله تعالى فهي موجودة بوجوده تعالى، فوجود الله تعالى ووجودها الذي هي موجودة به وجود واحد، وهو وجود الله تعالى فقط، وهي لا وجود لها من جهة نفسها أصلًا(١).

وعلى ذلك فيمكن أن يقال إنَّ القائلين بوحدة الوجود كابن عربي ومن تبعه يرون أنَّ مبدأ الوجود إنما هو الله تعالى وصفاته، والعالم إنما هو فعله وآثار قدرته عز وجل، وعلى ذلك فلا وجود على الحقيقة إلا الله تعالى. أما المعنى الظاهر من وحدة الوجود والذي هو بمعنى أنَّ الموجودات هي الله تعالى فإنَّ ذلك يعد زندقة وإلحادًا في وجهة نظر القائلين بها.

وقد ذكر الشيخ النابلسي أنَّ القول بوحدة الوجود موافقة لعقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري، والذي ذهب إلى القول بأنَّ الوجود عين الموجود، فقوله موافق لما ذهب إليه القائلون بوحدة الوجود إلا أنه لم يذكر ذلك المصطلح "أي: "وحدة الوجود".

وليس المراد بوجودها الذي هو وجود الله تعالى عين ذاتها وصورها، بل المراد ما به ذواتها وصورها ثابتة في أعيانها، وما ذلك إلا وجود الله تعالى بإجماع العلماء العقلاء منها، وأما ذواتها وصورها من حيث هي في نفسها مع قطع النظر عن إيجاد الله تعالى لها بوجوده سبحانه، فلا وجود لأعيانها أصلًا.

وقد ذكر شيخنا الدكتور القوصي تفسيرين لابن عربي في قوله بوحدة الوجود:

التفسير الأول: أنَّه يرى أنَّه ليس ثَمَّ وجود إلا وجود الحق الظاهر في صور الممكنات أو قوابلها أو أعيانها الثابتة، فلا تزال الممكنات من حيث أنفسها

١ - عبد الغني النابلسي: إيضاح المقصود من وحدة الوجود (ص: ٥٩، ٦٠).



على أصلها من العدم، فالوجود الظاهر في الممكنات هو الوجود الحق، غير أنَّه قد تعين وتحدد في قوالب أعيانها الثابتة. فلا تعدد ولا تكثر في هذا الوجود الواحد، وأنَّ التعدد والتكثر في قوابل هذا الوجود وهياكله التي يسري فيها.

بمعنى أنَّ الوجود واحد، والموجودات الموجودة بهذا الوجود متكثرة متعددة عن طريق ماهياتها وأعيانها الثابتة، لكن هذه الماهيات ليست بذوات تحقق أصيل في الأعيان، بل إنَّه لا تحقق إلا للوجود الواحد الساري فيه.

التفسير الثاني: وملخصه: أنَّ الوجود الحق هو وجود الواجب تعالى، وأمَّا الممكنات فليست إلّا ماهيات متأصلة فإذا أطلقنا عليها اسما مشتقًا من الوجود وهو "الموجود" فلا يعني ذلك احتوائها على مبدأ الاشتقاق، فالموجود مطلقًا صادق على الفرد الوجودي الحق وصادق على ماهيات الممكنات، مع ملاحظة أنَّ صدق الوجود على هذه الممكنات إنما لانتسابها للفرد الوجودي الواحد الحق لا لأنها في ذاتها وجودات[١].

وعلى كل حال فرغم قول ابن عربي بوحدة الوجود وأن لا وجود إلا الله، فإنَّه قد أكَّد مع ذلك على ثنائية الذات الإلهية – العالم، ويرى أنَّه لا يصح أن يجتمع الحق والخلق في وجه أبدًا من حيث الذات. لكن من حيث أنَّ هذه الذات منعوتة الألوهية فهذا حكم آخر تستقل العقول بإدراكه. ذلك أنَّ الذات الإلهية منزهة عن كل معرفة إنسانية فهي لا اسم لها، لأنها تملك معقوليتها الخاصة. ولذا فإنَّ أحادية الذات في نفسها لا يعرف لها ماهية حتى يُحكم عليها، إنَّها غيب وتعالى مطلق. وهكذا نجده يميز الذات الإلهية عن العالم، بل أكثر من ذلك يميز

١ - يراجع: أ.د/ محمد عبد الفضيل القوصي: الفلسفة الإشراقية عند صدر الدين الشيرازي (ص: ٣٢٢- ٣٣٠).

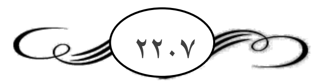


الذات الإلهية حتى عن الصفات والأسماء التي يصف بها نفسه في محكم تنزيله[١].

وبعد فقد ذكرنا موقف السادة الصوفية من ابن عربي وعقيدته، وأنَّ سبب اختلافهم في الحكم عليه يرجع إلى تلك النصوص التي أوردها في كتبه، ونظرة كل فريق وما فهم من هذه النصوص.

والذي تميل إليه نفس الباحث أنَّ ابن عربي كان مراعيًا لجانب التنزيه للباري تعالى، وأنَّه وإن نسب إليه القول بوحدة الوجود، إلَّا أنَّه فرَّق بين وجود الباري تعالى ووجود العالم في كثير من النصوص المنسوبة إليه، والتي ذكرت آنفاً.

١ - يراجع: محمد العدلوني الإدريسي: ابن عربي ومذهبه الصوفي الفلسفي (ص: ٢٣).



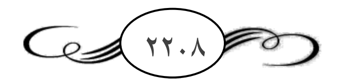
الخاتمة

قلنا سابقًا إنَّ التصوف تجربة روحية، والصوفي قبل أن يدخل هذه التجربة لا شك أنَّه يعتقد بتنزيه الباري تعالى عن صفات الحوادث، وأنَّه لا يجوز عليه الحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود، ويعتقد بأنَّ الكون فيه ثنائية، رب ومربوب، خالق ومخلوق، رازق ومرزوق، باق وفان، ثم إنَّه يريد أن يحيا مع الله تعالى ويأنس به ولن يتأتى له ذلك إلَّا بضرب من الرياضات والمجاهدات، بعدها يعيش حالة ربما يذهل فيها عن عقله، فلا يرى هذه الثنائية وإنما يرى أنَّ لا موجود إلّا الله.

وهذا بالضبط قد انطبق على أولئك الشيوخ الذين مرَّ ذكرهم، كأبي يزيد والحلاج وابن الفارض وابن عربي، وقد دللنا بنصوص ذكروها على تفرقتهم بين المخلوق والخالق، إلَّا أنَّ نظرتهم إلى هذا العالم الفسيح قد تغيرت بعد أن ذاقوا حلاوة الخلوة مع الله تعالى، فلم يروا شيئًا من هذا العالم أمام عظمة الباري تعالى وقدرته وقهره وسطوته، وكلَّما توغل الصوفي في الطريق تلاشى القول بثنائية الوجود، حتى ينطق بكلمات في حال سكره، وقد مرَّ الحديث عن الشطح في ثنايا البحث.

أمر آخر وهو أنَّ التجربة الصوفية ذوقية روحية تعتمد على ما يشرق على القلب من كشف ومعارف، ومعلوم أنَّ الكشف لا دخل للعقل فيه، وقد اتفق عامَّة الصوفية على أنَّهم يتلقون علومهم على ما يُكشف لهم، نعم كانت المعرفة الكشفية من الأسباب الداعية للإنكار عليهم من الفقهاء.

وقد وضَّح ذلك ابن عربي حيثُ قال: " إنما كان النَّاس ينكرون على أهل اللّه تعالى علومهم؛ لأنها جاءت أصحابها من طرق غريبة غير مألوفة وهي طرق الكشف، وأكثر علوم النَّاس إنما جاءتهم من طريق الفكر فلذلك كانوا ينكرون كل ما جاءهم من غير هذا الطريق، وما كل أحد يقدر على جلاء مرآة



قلبه بالمجاهدة والرياضة حتى يصير يفهم كلام أهل اللّه، ويدخل دائرتهم ولكن للّه في ذلك حكم وأسرار(١).

ومن هنا فمن أنكر على هؤلاء الصوفية كلامهم لم يعتبر طريق المعرفة عندهم، وأنَّه لم يكن قائمًا على النظر العقلي، وإنما كان على المعرفة الكشفية، وأنَّه ما نطق بهذه الكلمات إلا وهو غائب عن إدراكه وعقله. وأنَّ ما فهم من أقوالهم مما يوهم الحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود لم يكن قائمًا على النظر العقلي، وإنما هو حالة نطق بها في وقت سكره.

أمر آخر لا يقل أهمية عن سابقه وهو أنَّ هؤلاء الصوفية قد أرادوا أن يُعبروا عن تلك الحالة الشعورية، والتي تذوقوها وعايشوها فلم يروا إلا ألفاظ "الحلول أو الاتحاد أو الوحدة"، وأنَّ الأولى بالمرء ألا يسلك معهم طريق التكفير كما فعل البعض، وعليه أن يحمل كلامهم على أحسن المحامل وأن يجد لكلامهم تأويلا يتناسب وجلال الحق تعالى.

وبالجملة: فليس من غرض البحث تبرئة بعض الصوفية من القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، أو تكفير أحدهم أو الحط من قدره، لكن المقصود من وراء ذلك تنزيه العقائد الإيمانية مما شابها من آراء دخيلة، ومع ذلك نقول: قد ورد عن بعضهم هذه المقالات كما سبق بيانه، وأمَّا الاعتذار بأنَّ ما ورد عنهم مما يخالف ظاهر الشريعة بأنَّه مدسوس عليهم فلا نسلمه؛ خاصة وأننا قد رأينا القوم قد استعملوا لغة خاصَّة بهم، وأنَّ البعض من أرباب التصوف قد حاول تأويل كلامهم وحمله على المحمل الحسن كما مر بيانه. لكنَّ المقصود هو عدم تكفيرهم؛ لما ثبت عنهم أنها قد صدرت عنهم في حالة السكر والغيبة، أو لما ظهر لنا من فضلهم وحالهم مع الله تعالى، وموافقتهم لظواهر الشريعة، ولما سطروه في كتبهم وما نقل عنهم مما يشهد بصحة عقيدتهم.

---

١ - عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر (١: ٢٥، ٢٦٣).



ومن المهم أن نذكر نقطة مهمة وهي أنَّ المخالفين في العقائد من المنتسبين للتصوف قد لفظهم الصوفية أنفسهم، وتبرأوا من مقالتهم ودعاواهم، وأنَّ أهل التصوف كانوا قدوة لغيرهم ممن أراد أن يطهر ظاهره وباطنه للوصول إلى الله تعالى.



نتائج البحث

يمكن من خلال هذا البحث الخروج بكثير من النتائج على النحو التالي:

(١) أنَّ التصوف تجربة روحية ذوقية، ولذلك اختلف كلُّ صوفي في وصف تجربته.

(٢) نشأ التصوف في بدايته على دعائم راسخة من الكتاب والسنة وأفعال الصحابة والتابعين.

(٣) أن الصوفية قد تفانوا في حب مولاهم – سبحانه وتعالى – وأنَّ حبهم له قد ملك عليه مقلوبهم، حتى غابوا عن كل شيء إلا عن محبوبهم، وعاشوا في مناجاته وأنسوا به وشعروا بقربه فأفاض عليهم أذواقًا وعلومًا اختصهم بها.

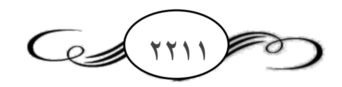
(٤) لا شك أنَّ الصوفية وإن خالفوا أهل السنة في طريقة إلى الوصول إلى الباري تعالى إلَّا أنهم متفقون معهم في العقيدة والشريعة، وفي تمسكهم بالقرآن والسنة.

(٥) أنَّ حب الصوفية لمولاهم لم يكن ادعاء؛ بل ترتب على هذا الحب أنهم قد انصرفوا عن هذا العالم المادي بالكلية، وأخذوا أنفسهم بالمجاهدة والرياضة والعبادة.

(٦) كانت حياة الصوفية برهاناً صادقًا على تعهد النفس بالإصلاح والمواظبة على محاسبتها.

(٧) أنَّ أدعياء التصوف قد ظهروا منذ نشأته حتى يومنا هذا، وأنَّه من الواجب بيان تهافتهم وفضح طريقتهم.

(٨) كان عجز اللغة العادية عن الوفاء بحق التعبير عن مواجد الصوفية ومعارفهم سببًا للجوئهم إلى الرمز.



(٩) ظهر من خلال البحث مدى تمسك الصوفية بعقيدة أهل السنة والحفاظ عليها وتنزيهه تعالى عن دعاوى الحلول والاتحاد أو وحدة الوجود.

(١٠) أنَّ الشطح الصوفي إنما هو تعبير عن حالة من حالات الصوفي، لا يؤخذ على ظاهره ولا يعرف معناه إلا من خاض مثل تجربته.

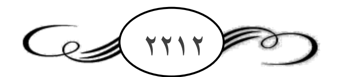
(١١) ظهر من خلال البحث أنَّ الصوفية هم من قاموا بعملية النقد الداخلية، وفرَّقوا بين الأصيل والدخيل.

(١٢) اختلف السادة الصوفية في الحكم على من ظهر على لسانه القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وقد أعلن الكثير من الصوفية براءتهم من بعض كبار الصوفية كالحلاج وابن الفارض وابن عربي؛ لما بَدَرَ من ظاهر أقوالهم في هذه المسائل؛ أخذا بظاهر أقوالهم مما يتنافى مع تنزيهه تعالى، ومنهم من لم يكفرهم ملتمسًا لهم العذر من نحو عدم نسبة ظاهر هذه الأقوال لهم، أو لأنَّ هذه الأقوال قد خرجت منهم في حال الغيبة، أو لأنَّ لها تأويلًا سائغًا له قُصد منه معنى آخر.

(١٣) لا شك أنَّه قد اختلطت بالتصوف عناصر من الفلسفة، كما يظهر ذلك في أشعار ابن الفارض وكتابات ابن عربي.

(١٤) ظهر من خلال هذا البحث أنَّ أعداء التصوف دائمًا يرمون جميع الصوفية بالزيغ في العقيدة، وقولهم بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، ولا شك أنَّ هذه دعوى مزيفة لا تستند إلى حقيقة علمية.

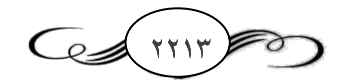
(١٥) أنَّ القول بفناء الذات في الوحدة المطلقة، بمعنى نفي التعدد والتكثر في الوجود قد أنكره السادة الصوفية، بل قصدوا من الفناء المعنى الأخلاقي والمعبر عنه بالتخلية عن الأوصاف المذمومة والتحلي بالصفات المحمودة. أو المعنى النفسي الذي هو عبارة عن عدم شعور الشخص بنفسه نتيجة تعلقه الشديد بالذات الإلهية.



(١٦) المراد من وحدة الوجود: أنه لا موجود على الحقيقة إلا الله، فهو واجب الوجود والمستغني عن كل موجود، وكل وجود آخر هو فعل من أفعاله.

هذا وصلى الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





قائمة المراجع

القرآن الكريم:

١. **ابن الفارض والحب الإلهي:** محمد مصطفى حلمي، الناشر: دار المعارف/القاهرة، الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: ١٩٨٥مـــــ

٢. **ابن عربي حياته ومذهبه:** أسين بلاسيوس، ترجمه عن الأسبانية، عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات/الكويت، دار القلم/بيروت، سنة: ١٩٧٩.

٣. **ابن عربي ومذهبه الصوفي الفلسفي:** محمد العدلوني الإدريسي، الناشر: دار الثقافة/ دار البيضاء، الطبعة: الثانية، سنة: ٢٠٠٤م

٤. **أبو الحسن الشاذلي (عصره، تاريخه، علومه، تصوفه):** علي سالم عمار، الناشر: مطبعة دار التأليف/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٩٦٢م

٥. **إحياء علوم الدين:** أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـــ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٦. **أخبار الحلاج:** علي بن أنجب الساعي البغدادي (المتوفى: ٦٧٤)، تحقيق: موفق فوزي الجبر، الناشر: دار الطليعة الجديدة/سوريا، ط: الثانية، سنة: ١٩٩٧م

٧. **آداب المريدين:** أبو النجاء ضياء الدين السهروردي (المتوفي: ٥٦٣هـــ)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، الناشر: دار الوطن العربي/ القاهرة، دون تاريخ.

٨. **أديان الهند الكبرى:** أحمد شلبي، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة: الحادية عشرة، سنة: ١٩٨٤م

٩. **الأربعين في أصول الدين:** أبو حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـــــ)، الناشر: دار المنهاج، لبنان/بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤٣٩هـــــ/٢٠١٧مـــــ



١٠. **اصطلاحات الصوفية**، السيد محمد ماضي أبو العزايم: الناشر: دار الكتاب الصوفي/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م

١١. **الأصول من الكافي:** أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (المتوفى: ٣٢٩هـ)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية/ تهران، ط: الثالثة، سنة: ١٣٨٨هـ

١٢. **أعلام الحديث:** أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى ط: الأولى، سنة: ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

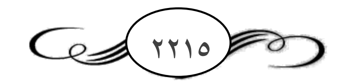
١٣. **الأعلام:** خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

١٤. **الاقتصاد في الاعتقاد:** أبو حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، الناشر: الأزهر الشريف/سقيفة الصفا العلمية، سنة: ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م

١٥. **إنباء الأمراء بأنباء الوزراء:** شمس الدين محمد بن خمارويه بن طولون (المتوفى: ٩٥٣هـ)، المحقق: مهنّا حمد المهنّا، الناشر: دار البشائر الاسلامية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

١٦. **الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية:** عبد الوهاب الشعراني (المتوفى: ٩٧٣هـ)، تحقيق: طه عبد الباقي سرور، السيد محمد عبد الشافي، الناشر: المكتبة العلمية/بيروت، لبنان.

١٧. **الأوبابيشاد:** بعض كبار الديانة الهندوسية، ترجمة: عبد السلام زيان، الناشر: شمس للنشر والتوزيع/القاهرة، سنة: ٢٠٠٨م



١٨. **إيضاح المقصود من وحدة الوجود:** عبد الغني النابلسي (المتوفى: ١١٤٣هـ)، المحقق: سعيد عبد الفتاح، الناشر: دار الآفاق العربية/القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م
١٩. **إيقاظ الهمم في شرح الحكم:** أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني (المتوفي: ١٢٢٤ هـ)، تقديم ومراجعة: محمد أحمد حسب الله، الناشر: دار المعارف/ القاهرة، سنة: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م
٢٠. **بحار الولاية المحمدية في مناقب أعلام الصوفية:** جودة محمد أبو اليزيد المهدي، الناشر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع/القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م
٢١. **بداية حال الحلاج ونهايته:** ابن باكويه (المتوفى:٤٢٨هـ)، تحقيق: عبد الإله أحمد نبهان، عبد اللطيف الراوي، الناشر: مجلة مجمع اللغة العربية/ دمشق، سنة: ١٩٩١م
٢٢. **بدائع الزهور في وقائع الدهور:** ابن إياس الحنفي (المتوفي: ٩٣٠ هـ)، تحقيق: محمد مصطفى، الناشر: الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م
٢٣. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:** جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية – لبنان / صيدا.
٢٤. **تاريخ آداب اللغة العربية:** جورجي زيدان، الناشر: مطبعة: الهلال، ط: الثالثة، ت: ١٩٣٦م
٢٥. **تاريخ الإسلام:** شمس الدين الذهبي، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م



٢٦. **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني:** د: عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، ط: الأولى، سنة: ١٩٧٥م

٢٧. **تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط:** يوسف كرم، الناشر: دار المعارف/القاهرة، الطبعة: الثالثة، دون تاريخ.

٢٨. **تاريخ الفلسفة اليونانية:** يوسف كرم، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر/القاهرة، ط: الرابعة، سنة: ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م

٢٩. **تاريخ بغداد:** أبو بكر الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م

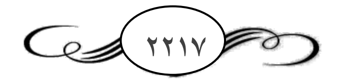
٣٠. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين:** أبو المظفر الأسفراييني (المتوفى: ٤٧١هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب – لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م

٣١. **تحفة المريد على جوهرة التوحيد:** إبراهيم الباجوري (المتوفى: ١٢٧٦هـ)، تحقيق: د/علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام/القاهرة، ط: الثامنة، سنة: ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م

٣٢. **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة:** أبو الريحان البيروني الخوارزمي (المتوفى: ٤٤٠هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣ هـ

٣٣. **التدوين في أخبار قزوين:** عبد الكريم القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، المحقق: عزيز الله العطاردي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م

٣٤. **تذكرة الأولياء:** فريد الدين العطار (المتوفى: ٦٢٧هـ)، ترجمة: محمد الأصيلي الوسطاني الشافعي (المتوفي ٨٢٦ هـ)، المحقق: محمد أديب



الجادر، الناشر: دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط: الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

٣٥. **التصوف الثورة الروحية في الإسلام:** أبو العلا عفيفي، الناشر: دار الشعب للطباعة والنشر/بيروت.

٣٦. **التصوف بين الغزالي وابن تيمية:** عبد الفتاح محمد سيد، الناشر: دار الوفاء/ مصر، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠مـ

٣٧. **التصوف بين مؤيد ومعارض:** علي معبد فرغلي، الناشر: دار الطباعة المحمدية/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨مـ

٣٨. **التعرف لمذهب أهل التصوف:** أبو بكر الكلاباذي (المتوفى: ٣٨٠هـ)، تحقيق: محمود أمين النواوي، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ط: الثانية، سنة:١٤٠٠هـ/١٩٨٠مـ

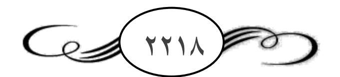
٣٩. **التعليقات:** ابن سينا، أبو علي الحسين بن علي (المتوفى: ٤٢٨هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: الدار الإسلامية/بيروت.

٤٠. **تفسير القرآن الكريم:** صدر الدين الشيرازي (المتوفى: ١٠٥٠هـ)، تصحيح: محمد خواجوي، الناشر: انتشارات بيدار – قم، تهران، الطبعة: الثانية.

٤١. **تلبيس إبليس:** جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م

٤٢. **التمكين في شرح منازل السائرين:** السيد محمود أبو الفيض المنوفي، الناشر: دار نهضة مصر للطبع والنشر/ القاهرة، سنة: ١٩٦٩مـ

٤٣. **تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي:** جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار العلم والثقافة/ القاهرة، سنة: ١٩٩٥مـ



٤٤. **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع:** أبو الحسين المَلَطي العسقلاني (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر.

٤٥. **التنسك الإسلامي (منشؤه وتطوره ومذاهبه ورجالة):** د: محمد غلاب، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية/ القاهرة، سنة: ١٩٧٠م

٤٦. **تهذيب اللغة:** أبو منصور الأزهري، (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م

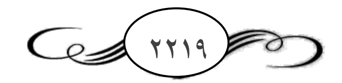
٤٧. **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر:** شمس الدين السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، المحقق: إبراهيم باجس عبد المجيد، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

٤٨. **حاشية على شرح الخريدة البهية:** محمد السباعي (المتوفى: ١٢٦٨هـ)، الناشر: المطبعة العامرة المليجية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٣٣١هـ

٤٩. **الحاوي في الفتاوي:** جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١)، ضبطه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية/بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

٥٠. **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة:** جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – مصر، ط: الأولى ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م

٥١. **حقائق عن التصوف:** عبد القادر عيسى، الناشر: دار العرفان/ حلب، ط: السادسة عشر، سنة: ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م



٥٢. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة:** صدر الدين الشيرازي (المتوفى: ١٠٥٠هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي/بيروت، ط: الرابعة، سنة: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

٥٣. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:** أبو نعيم الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م

٥٤. **الحياة الروحية في الإسلام:** محمد مصطفى حلمي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، سنة: ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م

٥٥. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر:** محمد أمين الحموي (المتوفى: ١١١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت.

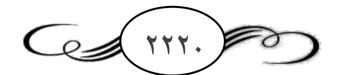
٥٦. **دراسات في التصوف والأخلاق:** د: سامي عفيفي حجازي، الناشر: دار الطباعة المحمدية/ القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م

٥٧. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:** الحافظ ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م

٥٨. **ديوان ابن الفارض:** ابن الفارض، الناشر: دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، ١٩٦٢م

٥٩. **ديوان الإسلام:** شمس الدين بن الغزي (المتوفى: ١١٦٧هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١ هـ /١٩٩٠م

٦٠. **رد المحتار على الدر المختار:** ابن عابدين، (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر/ بيروت، ط: الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م



٦١. **رسائل الكندي الفلسفية:** يَعْقُوب بن إِسْحَاق الْكِنِدي (المتوفى: ٢٥٦ ه)، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الناشر: دار الفكر العربي، سنة: ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م

٦٢. **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر:** محمد خليل بن علي الحسيني، (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٦٣. **السياسات المدنية:** أبو نصر الفارابي (المتوفي: ٣٣٩هـ)، تحقيق: فوزي متري نجار، الناشر: المطبعة الكاثوليكية/بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٩٦٤م

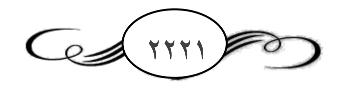
٦٤. **السيرة النبوية:** ابن هشام (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م

٦٥. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية:** محمد بن مخلوف (المتوفى: ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٦٦. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** ابن العماد العَكري (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

٦٧. **شرح المواقف:** السيد الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، عني بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، الناشر: مطبعة السعادة/القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٣٢٥هـ/١٩٠١م

٦٨. **شفاء السائل لتهذيب المسائل:** عَبد الرّحمن بن خَلْدُون (المتوفى: ٨٠٨ هـ)، المحقق: أبو يعرب المرزوقي، الناشر: الدار العربية للكتاب/تونس، سنة: ١٩٩١م



٦٩. **صحيح البخاري:** محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ

٧٠. **صفة الصفوة:** أبو الفرج بن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، سنة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

٧١. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:** شمس الدين السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت. د. ت.

٧٢. **طبقات الأولياء:** ابن الملقن (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحقيق: نور الدين شريبة، الناشر: مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ط: الثانية، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م

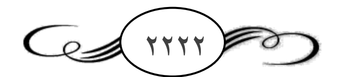
٧٣. **الطبقات الصغرى:** عبد الوهاب الشَّعْراني (المتوفى: ٩٧٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبة، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

٧٤. **الطبقات الكبرى:** عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، الشَّعْراني (المتوفى: ٩٧٣هـ)، الناشر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر، عام النشر: ١٣١٥ هـ

٧٥. **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار:** ناصر الدين البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، تحقيق: أ. د/ محمد ربيع محمد جوهري، الناشر: دار الاعتصام/القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م

٧٦. **ظهر الإسلام:** أحمد أمين، الناشر: دار الكتاب العربي/بيروت، الطبعة: الثالثة.

٧٧. **العارف بالله أبو العباس المرسي:** عبد الحليم محمود، الناشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ضمن سلسلة أعلام العرب، سنة: ١٩٦٩م



٧٨. **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين:** تقي الدين الفاسى (المتوفى: ٨٣٢ هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٨ م

٧٩. **عقيدة في التوحيد:** محيي الدين بن عربي، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، الناشر: عالم الفكر/ الغورية – القاهرة، د. ت.

٨٠. **عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى:** أبو عبد الله السنوسي (المتوفى: ٨٩٥هـ)، الناشر: مطبعة جريدة الإسلام بمصر، سنة: ١٣١٦هـ

٨١. **عوارف المعارف:** شهاب الدين السهروردي (المتوفى: ٦٣٢هـ)، الناشر: المكتبة العلامية/ بجوار الأزهر بمصر، سنة: ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م

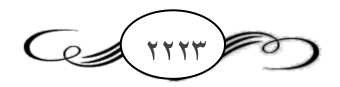
٨٢. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء:** ابن أبي أصيبعة (المتوفى: ٦٦٨هـ)، المحقق: الدكتور نزار رضا، الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت.

٨٣. **فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين:** علاء الدين البخاري (المتوفى: ٨٤١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم العوضي، نشر كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، سنة: ١٤١٤هـ

٨٤. **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية:** أبو العباس، أحمد بن عجيبة (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، الناشر: عالم الفكر/ القاهرة، دون تاريخ.

٨٥. **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية:** عبد القاهر البغدادي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط: الثانية، ١٩٧٧م

٨٦. **فضائح الباطنية:** أبو حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت. د. ت.



٨٧. **الفكر العربي ومركزه في التاريخ:** دي لاسي أوليري، نقله إلى العربية: إسماعيل البيطار، الناشر: دار الكتاب اللبناني/بيروت، سنة: ١٩٨٢مـــ

٨٨. **الفلسفة الإشراقية عند صدر الدين الشيرازي:** محمد عبد الفضيل القوصي، الناشر: مشيخة الأزهر الشريف، الحكماء للنشر/مصر، ط: الأولى، سنة: ١٤٤١هـ/٢٠٢٠مـ

٨٩. **الفلسفة الإغريقية:** محمد غلاب، طبعة القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٩٣٨مـــ

٩٠. **الفلسفة الرواقية:** عثمان أمين، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر/القاهرة، سنة: ١٣٦٤هـ/١٩٤٥مـــ

٩١. **الفلسفة الشرقية:** محمد غلاب، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية/ القاهرة، تاريخ النشر: ١٩٣٨مـــ

٩٢. **الفلسفة الصوفية في الإسلام:** عبد القادر محمود، الناشر: دار الفكر العربي/ مصر، ط: الأولى، سنة: ١٩٦٦/ ١٩٦٧ م

٩٣. **الفلسفة عند اليونان:** أميرة حلمي مطر، الناشر: دار النهضة العربية/القاهرة، سنة: ١٩٦٨مـ

٩٤. **فوات الوفيات:** محمد بن شاكر، الملقب بصلاح الدين (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٩٧٣/ ١٩٧٤م

٩٥. **في التصوف الإسلامي وتاريخه:** رينولد ألن نيكولسون، نقلها إلى العربية: أبو العلا عفيفي، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر/القاهرة، سنة: ١٣٦٦هـــ/١٩٤٧مـــ

٩٦. **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه:** إبراهيم بيومي مدكور، الناشر: دار إحياء الكتب العربية /القاهرة، ط: الأولى، سنة:١٣٦٧هـــ/١٩٤٧مـــ



٩٧. **القاموس المحيط:** مجد الدين الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

٩٨. **قصة الفلسفة اليونانية:** أحمد أمين، زكي نجيب محمود، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر/القاهرة – مطبعة: دار الكتب المصرية، ط: الأولى، سنة: ١٩٣٥م

٩٩. **قضية التصوف** (مقدمة المنقذ من الضلال) أ. د: عبد الحليم محمود، الناشر: دار المعارف/القاهرة، ط: الخامسة، سنة: ٢٠٠٣م

١٠٠. **قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر:** الطيب بن عبد الله، الهِجراني (المتوفى: ٩٤٧ هـ)، عُني به: بو جمعة مكري / خالد زواري.

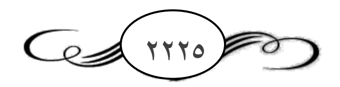
١٠١. **قواعد التصوف وشواهد التعرف:** أبو العباس أحمد زروق الفاسي (المتوفى: ٨٩٩هـ)، تحقيق: نزار حمادي، الناشر: المركز العربي للكتاب/ الشارقة.

١٠٢. **الكتاب التذكاري** – محيي الدين ابن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلادة: وزارة الثقافة/ مصر، الناشر: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر/ القاهرة، سنة: ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م

١٠٣. **كتاب المعراج:** عبد الكريم بن هوازن القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، تحقيق: علي حسن عبد القادر، الناشر: دار الكتب الحديثة/القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م

١٠٤. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:** محمد بن علي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، ط: الأولى – ١٩٩٦م

١٠٥. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:** حاجي خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد، تاريخ النشر: ١٩٤١م



١٠٦. **كشف المحجوب:** علي بن عثمان الهجويري (المتوفى: ٤٩٢)، ترجمة وتعليق: إسعاد عبد الهادي قنديل، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية/ القاهرة، سنة: ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م

١٠٧. **الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين:** أبو حامد الغزالي، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي.

١٠٨. **الكليات:** أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

١٠٩. **الكوكب الشاهق:** عبد الوهاب الشعراني (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تحقيق: حسن محمد الشرقاوي، الناشر: دار المعارف/القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٩٩١م

١١٠. **لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام:** أبو علي السكوني (المتوفى: ٧١٧هـ)، تحقيق: سعد غراب، منشور ضمن حوليات الجامعة التونسية. عدد: ١٢، سنة: ١٩٥٧م

١١١. **لسان العرب:** ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، ط: الثالثة – ١٤١٤ هـ

١١٢. **لسان الميزان:** أحمد بن علي بن حجر، (المتوفى: ٨٥٢ هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢ م

١١٣. **لطائف المنن:** عبد الوهاب الشعراني (المتوفى: ٩٧٣هـ)، ضبطه وصححه: أحمد عزّو عناية، الناشر: دار التقوى للطباعة والنشر والتوزيع/سوريا، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

١١٤. **اللمع:** أبو نصر السراج الطوسي (المتوفى: ٣٧٨)، تحقيق: د/ عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، الناشر: دار الكتب الحديثة/ مصر، ط: ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م



١١٥. **الله:** عباس محمود العقاد، الناشر: دار الهلال/القاهرة، الطبعة: الثانية، سنة: ١٩٩٥مـــ

١١٦. **مجمع اللغة العربية:** المعجم الفلسفي، القاهرة، ط: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، سنة: ١٣٩٩هــ/ ١٩٧٩مـــ

١١٧. **مجموعة رسائل الإمام الغزالي:** أبو حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـــ)، الناشر: دار الإمام الشاطبي، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤٣١هـــ/٢٠١٠م

١١٨. **محاضرات في مقارنات الأديان (الديانات القديمة):** محمد أبو زهره، الناشر: دار الفكر العربي/القاهرة، د. ت.

١١٩. **مختار الصحاح:** أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (المتوفى: ٦٦٦هــ)، المحقق: محمود خاطر بك، الناشر: المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٤٥هـــ/١٩٢٦مــ

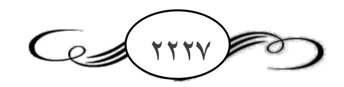
١٢٠. **مدارج السلوك إلى ملك الملوك:** أبو بكر بن محمد بناني (المتوفى: ١٢٨٤ه)، طبع بمطبعة الجمالية/مصر، ط: الأولى، سنة: ١٣٣٠هــ

١٢١. **مدخل إلى التصوف الإسلامي:** أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، الناشر: دار الثقافة للطباعة والنشر/القاهرة، ط: الثالثة، سنة: ١٩٧٩مــ

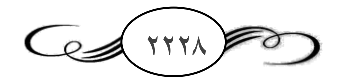
١٢٢. **مراد وهبة:** المعجم الفلسفي، الناشر: دار الثقافة الجديدة/ القاهرة، ط: الثالثة، سنة: ١٩٧٩مـــ

١٢٣. **المستشرقون:** نجيب العقيقي: (المتوفى: ١٤٠٢ هــ)، الناشر: دار المعارف القاهرة – مصر، ط: الثالثة، ١٩٦٤م

١٢٤. **مشكاة الأنوار:** أبو حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هــ)، تحقيق: د: أبو العلا عفيفي، الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.



١٢٥. **المصباح المنير:** أحمد بن محمد بن علي الفيومي (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، تصحيح: حمزة فتح الله، الناشر: المطبعة الأميرية – القاهرة، ط: السادسة، سنة: ١٩٢٥م.
١٢٦. **مصرع التصوف** وهو كتابان: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد: إبراهيم بن عمر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، المحقق: عبدالرحمن الوكيل، الناشر: عباس أحمد الباز – مكة المكرمة.
١٢٧. **معالم الطريق الى الله:** السيد محمود أبو الفيض المنوفي، الناشر: دار العالم الإسلامي/ القاهرة، تاريخ النشر: ١٩٥٠مـ
١٢٨. **معجم اصطلاحات الصوفية:** عبد الرازق الكاشاني (المتوفى: ٧٣٠هـ)، تحقيق: د: محمد كمال جعفر، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الثانية، سنة: ٢٠٠٨م
١٢٩. **المعجم الفلسفي:** جميل صليبا، الناشر: دار الكتاب اللبناني /بيروت، سنة: ١٩٨٢م
١٣٠. **المعجم الفلسفي:** مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، سنة: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣مـ
١٣١. **معجم اللغة العربية المعاصرة:** أحمد مختار عبد الحميد عمر، الناشر: عالم الكتب، ط: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م
١٣٢. **معجم المؤلفين:** عمر بن رضا كحالة (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بيروت.
١٣٣. **المعجم الوسيط:** مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
١٣٤. **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.



١٣٥. **مفاهيم يجب أن تصحح:** محمد بن علوي المالكي الحسني، الناشر: دار الكتب العلمية/بيروت – ط: الثانية، سنة: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م

١٣٦. **المفردات في غريب القرآن:** الراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية – ط: الأولى – ١٤١٢ هـ

١٣٧. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:** أبو الحسن الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

١٣٨. **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى:** أبو حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: بسام عبد الوهاب، الناشر: الجفان والجابي – قبرص، ط: الأولى، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م

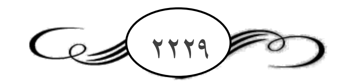
١٣٩. **الملل والنحل:** محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي/ مصر.

١٤٠. **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي:** يوسف بن تغري بردي (المتوفى: ٨٧٤هـ)، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٤١. **المواقف في علم الكلام:** عضد الدين الإيجي، الناشر: عالم الكتب/ بيروت. دون تاريخ.

١٤٢. **المواهب السرمدية:** محمد أمين الكردي، الناشر: مطبعة السعادة/ القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٢٩هـ

١٤٣. **موسوعة المستشرقين:** عبد الرحمن بدوي، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت، ط: الرابعة، سنة: ٢٠٠٣م



١٤٤. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال:** شمس الدين الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م

١٤٥. **نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية:** السيد مصطفى العروسي، الناشر: دار الطباعة العامرة/القاهرة، سنة: ١٢٩٠هـ

١٤٦. **الندوة العالمية للشباب الإسلامي:** الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الرابعة، ١٤٢٠ هـ

١٤٧. **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام:** على سامي النشار، الناشر: دار المعارف/القاهرة، ط: الثامنة، سنة: ١٩٨٠م

١٤٨. **نشر المحاسن الغالية:** عبد الله بن أسعد اليافعي (المتوفى: ٧٦٨هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الثانية، سنة: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م

١٤٩. **النور من كلمات أبي طيفور:** السهلجي، ضمن كتاب: شطحات الصوفية تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات/الكويت. د. ت.

١٥٠. **الوافي بالوفيات:** صلاح الدين الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، سنة:١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م

١٥١. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** ابن خلكان (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٩٩٤م

١٥٢. **اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر:** عبد الوهاب الشعراني (المتوفى: ٩٧٣هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الأخيرة، سنة: ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م



فهرس الموضوعات

